

دكتوراه بالفلسفة من جامعة باريس (السربون)
الاستاذ المساعد في قسم الفلسفة - كلية الآداب
جامعة بغداد

ساعدت جامعة بغداد على طبع هذا الكتاب



موسى الموسوي

دكتوراه بالفلسفة من جامعة باريس (السربون)
الاستاذ المساعد في قسم الفلسفة ـ كلية الآداب
جامعة بغداد

الدار العربية للطباعة ـ بغداد
هاتف ٩٧٠١٥

المقدمة

بسم الله والحمد لله

الجديد في فلسفة صدر الدين هو الاسم المترجم لرسالة الدكتوراه التي قدمتها الى جامعة باريس « السوربون » في عام ١٩٥٩ ونالت درجة الشرف ٠

لقد قال عنها الاستاذ الجليل والمستشرق الشهير البروفسور برنشفيك الاستاذ المشرف على الرسالة ورئيس معهد الدراسات الاسلامية في باريس في جلسة المناقشة انها أصغر رسالة في الفلسفة تقدم الى جامعة باريس ولكنها مع صغر حجمها فتحت علينا نحن الغربيون ابوابا جديدة من فلسفة صدر الدين لم نكن نحن المختصون بفلاسفة الإسلام نعرفها ٠

واذا كان صدر الدين لم يحتل المكان اللائق بين فلاسفة الاسلام في اوربا ولم يؤلف ولم ينشر عنه الا القليل حتى أواسط هذا القرن ، الا انه احتل الصدارة في المشرق الاسلامي في القرون التي تلت وفاته وكانت ولا زالت مدرسته الفلسفية هي المهيمنة على عقول الفلاسفة الذين ظهروا بعده ، ولذلك فان تأليف رسالة واحدة في صفحات معدودة عن صدر الدين الذي ترك من التراث الخالد نيفا واربعين مجلدا في مختلف العلوم المتداولة في عصره لا يفي

بالغرض المطلوب ولا يعد مرآة كاملة عن الفيلسوف وآرائه واتجاهاته ، بل الجدير ان تخصص لمثله مجلدات ضخمة ولكن ما لا يدرك كله لا يترك جله ·

لقد طلبت مني لجنة التعضيد الموقرة في جامعة بغداد ترجمة الرسالة الى العربية فكان هذا الكتاب ·

الا انه لا يمثل الترجمة الكاملة للرسالة فلقد حذفت منها فصولا واضفت اليها فصولا اخرى وجاء الحذف والاضافة من المقتضيات التي يمليها الفاصل الزمني بين التأليف والترجمة كما اني اضفت الى هذا الجهد نصوصا مقتبسة من صدر الدين مع ايضاح وشروح كان في تقديري مكملا للترجمة العربية ·

وعلى كل حال فاني أمل ان ينال رضى المعنيين بالفلسفة الاسلامية ولا سيما المتتبعين لآراء صدر الدين ، فالكتاب يعنيهم أكثر من غيرهم ·

وفي ختام هذه المقدمة لابد من تقديم الشكر والثناء الى الاخ الفاضل والصديق الكامل الدكتور رشدي عليان الاستاذ المساعد في قسم الدين بكلية الآداب الذي قبل الرجاء وأخذ على عاتقه أخراج الكتاب وانا خارج الوطن الحبيب انه أخ كريم وصديق عزيز ولمثل هذا فلتخلد الصداقات ولتعش الاخوات ، فعليه مني كل تحية وثناء ·

الدكتور موسى الموسوي

١٩٧٨/٣/٢٠

صدر الدين الشيرازي

(١)

ولد محمد بن ابراهيم الملقب بصدر الدين فيما بعد في مدينة شيراز الواقعة في جنوب ايران وهي المدينة التي اشتهرت باسم الشاعرين العظيمين سعدي وحافظ ٠ وقد يكون من الارجح انه ولد في عام ٩٧٩ هجرية الموافق عام ١٦٦٠ ميلادية ٠

نشأ صدر الدين في مسقط رأسه نشأة الطفل المدلل الا ان هذا لم يمنعه من الانكباب على الدراسة والاجتهاد وقد سبق اقرانه في هذه السبيل حتى كان يشار اليه بالبنان وهو بعد شاب لم يبلغ الحلم ٠

وعندما بلغ في الدراسة مرتبة كان يجدر به ان يترك بلاده الى اصفهان دار العلم حينذاك وعاصمة البلاد كي يتم فيها الدراسات العليا والمتبعة في عصره شد اليها الرحال ٠

وكانت اصفهان في تلك الفترة بالذات تعيش في عهدها الذهبي وكانت مدارسها عامرة بفضل العلماء الذين توافدوا عليها من اقطار الارض وحسب التقسيم العلمي المتبع في المدارس التقليدية القديمة فقد كانت هناك مدرستان علميتان احداهما تهتم بالدراسات النقلية والاخرى بالدراسات العقلية وكان المشرف على الاولى الشيخ البهائي العاملي والملقب بشيخ الاسلام وعلى الثانية الفيلسوف الداماد • كانت المدرسة النقلية تهتم بالفقه والاصول وعلم الدراية والحديث والتفسير • وكانت المدرسة العقلية تهتم بالفلسفة وعلم الكلام وابحاث تتعلق بما وراء الطبيعة كالنفس والروح وغيرهما •

في فترة كهذه وصل صدر الدين الى اصفهان واستقر فيها وهو يختلف الى دروس البهائي في الفقه والاصول والى دروس الداماد في الفلسفة والعرفان ثم كان يحضر ابحاث الفيلسوف أبو القاسم الفندرسكي والذي كان من كبار الفلاسفة الاشراقيين •

ولنستمع الى صدر الدين نفسه حتى يحدثنا عن دراسته في صباه وشبابه فقد يقول :

« ثم اني قد صرفت قوتي في سالف الزمان منذ أول الحداثة والريعان في الفلسفة الالهية بقدر ما اوتيت من المقدور وبلغ اليه من السعي الموفور واقتفيت آثار الحكماء السابقين والفضلاء اللاحقين مقتبسا من نتائج

خواطرهم وافكارهم ومستفيدا من ابكار ضمائرهم واسرارهم وحصّلت ما وجدته في كتب اليونانيين والرؤساء المعلمين »[1] .

اقام صدر الدين فترة من الزمن في اصفهان لا تعرف مدتها بالتفصيل الا اننا نعرف انه بلغ مرتبة من العلم جعل اساتذته يعتزون به اعتزازا عظيما ، فقد كان استاذه الفيلسوف الداماد يعبر عنه بصدر الحكماء الالهيين وافضل المتأخرين وثالث المعلمين وكاشف اسرار الانبياء . ان هذه العبارات التي صدرت من استاذ صدر الدين في حق التلميذ تدل دلالة واضحة على مدى اعتزاز الاستاذ بتلميذه الذي كان يتوسم فيه ان يكون خليفة له في دنيا الفلسفة والعرفان وحقا ان صدر الدين لم يخيب آمال الاستاذ بل استطاع ان يكون فوق ذلك .

واذا ما اثبتنا في هذا المجال ما قاله الاستاذ في التلميذ كان من اللازم ان نسجل هنا ما قاله التلميذ في حق استاذيه الداماد والبهائي حتى نعرف ان صدر الدين بدوره ايضا كان معتزا وفخورا باستاذيه وانه لم ينكر حقهما في التعليم ولم يخبىء فضلهما في العلم . لقد عبر صدر الدين عن استاذه الداماد بالعبارات التالية :

« سيدي وسندي واستاذي واستنادي في المعالم الدينية والعلوم الالهية والمعارف الحقة والاصول اليقينية

---

(١) مقدمة كتاب الاسفار

السيد الاجل الانور العالم المقدس الاطهر الحكيم الإلهي والفقيه الرباني سيد عصره وصفوة دهره الامير الكبير والبدر المنير علامة الزمان واعجوبة الدوران المسمى بمحمد الملقب بباقر الداماد الحسيني قدس الله عقله بالنور الرباني » .

كما انه عبر عن استاذه البهائي العاملي :

« شيخي واستاذي ومن عليه في العلوم النقلية استنادي عالم عصره وشيخ دهره بهاء الحق والدين محمد العاملي الحارثي الهمداني نور الله قلبه بالانوار القدسية » .

ان المدة التي قضاها صدر الدين في اصفهان تقسم الى مرحلتين الاولى مرحلة التعلم والاختلاف الى دروس الاساتذه، ثم مرحلة النضج والشهرة بحيث اصبح استاذه يعبر عنه بكلمات قلما تصدر عن استاذ في تلميذه ، ولكن في هذه المرحلة الثانية بدأت المتاعب تتراءى لصدر الدين وعلى ما يبدو حصل صراع عنيف بينه وبين اولئك الفقهاء الذين كانوا يمقتون الفلسفة وينظرون الى هذا العلم شزرا .

وقد يبدو ايضا ان صدر الدين اضطر الى الاعتزال عن المجتمع الذي كان يعيش فيه وترك اصفهان كي يقيم في قرية جبلية تسمى (كهك) تبعد ٣٥٠ كيلو مترا عن معهد دراساته واساتذته وتلاميذه ايضا .

ولكي نعرف اسباب هذا الاعتزال وما جناه وظفر به في قريته البعيدة عن الناس قد يكون من الاجدر ان نستمع الى صدر الدين وهو يحدثنا عن تلك الاسباب وما جناه من ذلك الاعتزال يقول فيلسوفنا :

« لما رأيت من معاداة الدهر بتربية الجهلة والارذال وشعشعة نيران الجهل والضلال ورثاثة الحال وركاكة الرجال وقد ابتلينا بجماعة غاربي الفهم تعمش عيونهم عن انوار الحكمة واسرارها ، تكل بصائرهم كأبصار الخفافيش عن اضواء المعرفة وآثارها يرون التعمق في الامور الربانية والتدبير في الايات السبحانية بدعة ومخالفة اوضاع جماهير الخلق من الهمج الرعاع ضلالة وخدعة ٠٠٠ كأنهم الحنابلة من كتب الحديث المتشابه عندهم الواجب والممكن ، والقديم والحديث ٠٠٠ فحرموا لمعاداتهم العلم والعرفان ورفضهم بالكلية طريق الحكمة والايقان عن العلوم المقدسة الالهية والاسرار الشريفة الربانية التي رمزت الانبياء والاولياء عليها واشارت الحكماء والعرفاء اليها فاصبح الجهل باهر الرايات ظاهر الايات ، فاعدموا العلم وفضله واستذلوا العرفان واهله وانصرفوا عن الحكمة زاهدين ومنعوها معاندين ينفرون الطباع عن الحكماء ويطرحون العلماء العرفاء والاصفياء وكل من كان في بحر الجهل اولج وعن ضياء المعقول والمنقول أخرج كان الى اوج القبول

والاقبال اوصل وعند ارباب الزمان اعلم وافضل ٠

كم عالم لم يلج بالقرع باب منى

وجاهل قبل قرع البـاب قد ولجـا

وكيف ورؤسـاؤهـم عـزل من سـلاح الفضل الباب قد ولجا وكيف ورؤسائهم عزل من سلاح الفضل والسداد عارية مناكبهم عن لباس العقل والرشـاد وصدورهم عن حلي الاداب اعطال ووجوههم عن سمات الخير اغفال ٠

فلما رأيت الحال على هذا المنوال من خلو الديار عمـن يعرف قدر الاسرار وعلوم الاحرار وانه قد انـدرس العلم واسراره وانطمس الحق وانواره وضاعت السير العادلة وشاعت الآراء الباطلة ٠٠٠ ضربت عن ابنـاء الزمان صفحا وطويت عنهم كشحا فألجأني خمود الفطنة وجمود الطبيعة لمعاداة الزمان الى ان انزويت في بعض نواحي الديار واستترت بالخمول والانكسار منقطـع الآمال منكسر البال متوفرا على فرض أودّيه وتفريط في جنب الله اسعى في تلافيه » ٠

في درس القيه أو تأليف انصرف فيـه اذا التصرف في العلوم والصناعات وافادة الباحث ودفع المعضلات وتبين المقاصد ورفع المشكلات مما يحتاج الى تصفية الفكـر وتهذيب الخيال عما يوجب الملال والاختلال مع فـراغ البال ومن أين يحصل الانسان مع هذه المكاره التـي يسمع ويرى من أهل الزمان ويشاهد مما يكبّ عليـه

الناس في هذه الآوان من قلة الانصاف وكثرة الاعتساف وخفض الاعالي والافاضل ورفع الاراذل وظهور الجاهل الشرير والعامي النكير على صورة العالم النحرير وهيأة الخير الخبير الى غير ذلك من القبائح والمفاسد الفاشية ٠ فأمسكت عناني عن الاشتغال بالناس ومخالطتهم وأيست عن رفقتهم ومؤانستهم ٠٠٠ وتساوى عندي اعزازهم واضرارهم فتوجهت توجها غريزيا نحو مسبب الاسباب وتضرعت تضرعا جبليا الى مستهل الامور والصعاب ٠

فلما بقيت على هذا الحال من الاستتار والانزواء والخمول والاعتزال زمانا مديدا وامدا بعيدا اشتغلت نفسي لطول المجاهدات اشتغالا نوريا والتهب قلبي لكثرة الرياضات التهابا قويا ففاضت عليها انوار الملكوت وحلت بها خبايا الجبروت ولحقتها الاضواء الاحدية وتداركتها الالطاف الالهية ٠

فاطلعت على اسرار لم اكن اطلع عليها الى الآن وانكشفت لي رموزا لم تكن منكشفة هذا الانكشاف من البرهان ٠ بل كل ما علمته من قبل بالبرهان عاينته مع زوائد بالشهود والعيان من الاسرار الالهية والحقائق الربانية والودائع اللاهوتية والخبايا الصمدانية ٠

فاستروح العقل من انوار الحق بكرة وعشيا ٠

وحيث كان من دأب الرحمة الالهية وشريعة العناية الربانية ان لا يهمل امرا ضروريا يحتاج اليه الاشخاص بحسب الاستعداد ولا يبخل بشيء نافع في مصالح العباد

فأقتضت رحمته ان لا تخفى في البطون والاستتار هذه المعاني المنكشفة لي من مفيض عالم الاسرار ولا نبقي في الكتمان والاحتجاب الانوار الفائضة عليّ من نور الانوار فرأيت اخراجه من القوة الى الفعل وابرازه من الخفاء الى الوجود .

فصنفت كتابا الهيّا للسالكين[1] المشتغلين بتحصيل الكمال وابرزت حكمة ربانية للطالبين لاسرار حضرة ذي الجمال والجلال .

واني أيضا لا ازعم اني قد بلغت الغاية فيما اوردته . كلا فان وجوه الفهم لا تنحصر فيما فهمت ولا تحصى ومعارف الحق لا تتقيد بما رسمت ولا تحوي لان الحق اوسع من ان يحيط به عقل واحد واعظم من ان يحضره عقد دون عقد .

وليعلم ان معرفة الله تعالى وعلم المعاد وعلم طريق الاخرة ليس المراد بها الاعتقاد الذي تلقاه العامي أو الفقيه[2] وراثة وتلقفا . فان المشغوف بالتقليد والجمود على الصورة لم ينفتح له طريق الحقائق كما ينفتح للكرام الالهيين ولا يتمثل له ما ينكشف للعارفين ، المستصغرين

---

(١) يقصد الاسفار الاربعة

(٢) يساوي مرتبة الفقيه مع مرتبة العامي وهذا يدل على مدى حقده على الفقهاء الذين سببوا له متاعب كثيرة بحيث اضطر الى العزلة زهاء عشرين عاما .

لعالم الصورة واللذات المحسوسة مـــن معرفة خـــلاق الخلائق وحقيقة الحقائق ٠

ولا هو طريق تحرير الكلام والمجادلة في تحسين المـرام كما هو عادة المتكلم ٠

وليس ايضا هو مجرد البحث البحت كما هو دأب أهـــل النظر وغاية اصحاب المباحثة والفكر ٠

فان جميعها ظلمات بعضها فوق بعض ٠

إذا اخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ٠

بل ذلك نوع من اليقين هو ثمرة نور يقذف في قلـــب المؤمن بسبب اتصاله بعالم القدس والطهارة وخلوصه بالمجاهدة عن الجهل والاخلاق الذميمة وحب الرياســة واني لاستغفر الله كثيرا مما ضيعت شطرا من عمري في تتبع آراء المتفلسفة والمجادلين من أهل الكلام حتى تبين لي آخر الامر بنور الايمان وتأييد الله المنان ان قياسهم عقيم وصراطهم غير مستقيم فأبدأ ياحبيبي قبل قراءة هذا الكتاب بتزكية نفسك عن هواها ٠ فقد أفلح من زكيها وخاب من دساها واستحكم

اولا اساس الحكمة والمعرفة

ولا تشتغل بترهات عوام الصوفية من الجهلة

ولا تركن الى اقاويل المتفلسفة جملة فانها فتنة مضلة وللاقدام عن جادة الصواب مزلة • وهم الذين اذا جاءهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون •

وقانا الله واياك شر هاتين الطائفتين ولا جمع بيننا وبينهم طرفة عين » •

بهذه العبارات القاسية يبين فيلسوفنا مدى حقده على الذين آذوه وهو صريح في كثير من عباراته الا ان الذين لم يشر اليه تفصيلا هو تلك المواضيع التي كانت السبب في الثورة عليه وهذه المواضيع علمية فلسفية بلا شك وجدال •

فاننا نعلم لماذا ثار الفقهاء على ابن رشد ولماذا ثار المخالفون على ابن باجه وهكذا نعلم على وجه التقريب لماذا اضطهد السهروردي وآل امره الى الاعدام بامر من الملك الظاهر بن صلاح الدين • ولكن لا نعلم على وجه التحديد اسباب الخلاف بين صدر الدين ومناوئيه من الفقهاء وقد نستطيع ان نجد السبب في آرائه في وحدة الوجود ومفهوم العشق الالهي والانساني • الا اننا لا نعرف على وجه التأكيد بان صدر الدين هل جاهر بآرائه في هذه المباحث قبل ان يعتزل الناس ويؤلف كتابه الاسفار ، أم انه صارح فيها عند ما بدأ بالتأليف • وعلى كل حال فان نقطة الانطلاق في اضطهاد صدر الدين تعود الى آرائه المتطرفة في وحدة الوجود والعشق الالهي على ما يبدو ، ولكن هل كانت هناك اسباب اخرى ما عدا هذين

الموضوعين ، أمر تجهله تماما اللهم الا ذلك الصراع القديم الذي امتد مع القرون انه الصراع بين اهل العقل واهل النقل .

وبعد خمسة عشر عاما من الاعتزال او يزيد خرج صدر الدين من عزلته قاصدا شيراز وقد تجاوزت شهرته الافاق فقصده طلاب العلم والفلسفة من كل صوب وحدب . حتى ازدهرت شيراز بتلامذته ومدرسته العلمية وتخرج على يده اقطاب في العلم والحكمة[١] .

وحج البيت سبع مرات ماشيا على قدميه ، وتوفى في المرة السابعة في البصرة وهو في طريقه الى بيت الله الحرام .

ومن الاجدر الارجح انه دفن في المنطقة المعروفة بالشيرازية حاليا وهي منطقة خارج مدينة البصرة .

---

(١) امثال ملا محسن الفيض وعبد الرزاق الملا ميجي



الجديد عند صدر الدين

الجديد عند صدر الدين

قد يكون من الجدير الاشارة الى ما عند صدرالدين من جديد ولكن بصورة مختصرة لا تتنافى مع موضوع هذا البحث والذي سميناه به (نظرية النفس عند صدر الدين الشيرازي) . ومع ان الخوض في الآراء التي اتى بها صدر الدين هو اكثر بكثير مما قد نظن ولا نستطيع الاشارة اليها بصورة عابرة الا اننا نشير الى الاهم منها مع مراعاة ظروف البحث حيث ان بعض تلك الآراء تعتبر مقدمة لموضوع بحثنا .

ان فلسفة صدر الدين والتي اشتهرت باسمه واصبحت النظرية المهيمنة على عقول الذين ظهروا بعده من الفلاسفة في المشرق الاسلامي تبنى على المزج بين الفلسفة الاشراقية والمشائية ومن المعروف والمعلوم ان الفلسفات الموروثة من عهد سقراط حتى عهد صدر الدين حددت موقعها بالنسبة للمعرفة وسبل اكتسابها الى طريقتين مختلفتين :

الطريقة المشائية : وهي النظرية التي تبناها ارسطو بكل ما اوتي من جهد ثم تبعه تلاميذه حتى اشتهروا بالمشائيين وتبع ارسطو في هذه النظرية من الفلاسفة الاسلامين الفارابي وابن سينا وخلاصة النظرية :

ان المعرفة يجب ان ترتكز على دعائم العقل والبرهان والتجربة وكل معرفة لا تبتنى على هذه القواعد المتينة فانها لا تغني من الحق شيئا ٠

الطريقة الاشراقية : وهي التي تبناها فلاسفة الفرس ثم تبعهم افلاطون[١] ، ومن بعده افلوطين مؤسس المدرسة الافلاطونية المحدثة، وقد حذا حذوهم من فلاسفة الاسلام الغزالي ولكن (مع بعض التحوير) والسهروردي وابن طفيل وسموا بالاشراقيين ٠

والفلسفة الاشراقية ترى ان الحصول على المعرفة قد تكون بالاشراق القلبي والفيض على الانفس من عالم العقول المجردة والمثل النورية ، ذلك العالم الذي هو خارج نطاق التجربة والبرهان العلمي :

وبعد صراع استمر عشرات القرون بين أصحاب هاتين النظريتين ظهر صدر الدين ليقول لاصحاب المدرستين انكما لستما على الصواب والحق :

فلا بالتجربة والبرهان وحده ،

---

(١) اختلف مؤرخو الفلسفة في ان الفلسفة الاشراقية هل انها من نظريات افلاطون أم انه اقتبسها من السابقين ٠ والسهروردي في كتابه حكمة الاشراق يذهب الى ان فلاسفة فارس سبقوا افلاطون في هذه النظرية ويذكر اسامي لبعضهم مثل : جاماسيب وفرشادشير ٠

ولا بالاشراقات القلبية والفيض من العالم العلوي وحده يستطيع المرء ان يصل الى المعرفة الحقيقية وكنهها . بل الطريق الوحيد هو ان يسلك الانسان الطريقين معا حيث عليه ان يستعين للحصول على المعرفة بالبرهان والتجربة والعقل ثم عليه ان يعزز تلك البراهين العقلية والتجربات الحسية بالاشراق القلبي .

فيكون الاشراق مع عالم العقول الالهية سندا ودعما لما وصل اليه المرء بالتجربة بل موضحا ومفسرا لكل ذلك .

ولنستمع الى صدر الدين نفسه كي يحدثنا عن فلسفته الخاصة .

« ان ما تيسر لنا بفضل الله ورحمته وما وصلنا اليه بفضله وجوده من خلاصة اسرار المبدأ والمعاد ما لست اظن ان وصل اليه احد ممن اعرفه من شيعة المشائين ومتأخريهم دون أئمتهم ومتقدميهم كارسطو ومن سبقه . ولا أزعم ان كان يقدر على اثباته بقوة البحث والبرهان شخص من المعروفين بالمكاشفة والعرفان من مشايخ الصوفية من سابقيهم ولاحقيهم .

فأولى ان يرجع الى طريقتنا في المعارف والعلوم الحاصلة (بالممازجة) بين طريقة المتالهين من الحكماء والمليين من العرفاء »[1] .

---

(١) المبدأ والمعاد ، ص٢٧٨

ان من الغريب ان يدعو صدر الدين لاتباع نظريته هذه للحصول على المعرفة واغرب من ذلك ان يتبعه كل من جاء بعده من الفلاسفة في المشرق الاسلامي ٠

فليت شعري ان أعرف كيف يستطيع المرء ان يجمع بين طريقتين مختلفتين متناقضتين يدعو احدهما للتجربة والحس والبرهان والثانية الى الكشف والشهود واسرار القلب ٠

ان الطريقة المشائية تبتنى على اتخاذ الحس المادي والقواعد العلمية الثابتة اساسا للمعرفة بخلاف الطريقة الاشراقية التي تتخذ اللامادة اساسا للحصول عليها وكيف يتم المزج بين المادة واللامادة اي المزج بين المجردات والماديات٠

أليس هذا ضرب من الجمع بين المتناقضين ؟

ومهما كان من أمر واذا عرفنا ان المعرفة العلمية تحصل من طريق البحث والتعلم والتعليم الذي يستند على الاقيسة والمقدمات المنطقية وطريق العلم اللدني الذي يحصل من طريق الالهام والكشف والحدس ينبغي لنا ان نعرف كيف يمكن الحصول على هذا النوع الثاني من المعرفة عند صدر الدين ٠

ان فيلسوفنا كسلفه الغزالي يرى ان تجريد النفس من الشهوات والتخلص من اوساخ الدنيا هي السبيل لكي « تنجلي مرآة النفس » على حد تعبيره وتنطبع عليها صور حقائق الاشياء ٠

وهذا العلم الاشراقي اقوى واحكم من العلم الاكتسابي لانه هو العلم الذي يحصل للانبياء والاوصياء والاولياء وعندما يؤكد صدر الدين بان المرتبة التي وصل اليها بالمكاشفة والبرهان معا مرتبة رفيعة لم يصل اليها غيره من المتقدمين من المشائيين والاشراقيين بكشف سر هذا التفوق بقوله :

« وظني ان هذه المزية انما حصلت لهذا العبد المرحوم من الامة المرحومة من الواهب العظيم والجواد الرحيم لشدة اشتغاله بهذا المطلب العالي وكثرة احتماله من الجهلة والارذال وقلة شفقة الناس في حقه وعدم التفاتهم الى جانبه

حتى انه كان في الدنيا مدة مديدة كئيبا حزينا ما كان له عند الناس رتبة ادنى من احاد طلبة العلم ولا عند علمائهم الذين اكثرهم اشقى من الجهال قدر اقل تلاميذهم »[1] .

وقد خيل لبعض الباحثين ان فلسفة صدر الدين تمثل المدارس الصوفية وان فيلسوفنا هو يعتبر من كبار المتصوفة في اوائل القرن الحادي عشر الهجري ، الا ان من يمعن في ما كتبه صدر الدين عن الصوفيه وفي التعابير التي عبر عنهم يرى بوضوح مدى اختلاف الفيلسوف وبعده عن هذه الطبقة من الناس .

---

(١) صدر الدين : المبدأ والمعاد

فلنستمع الى فيلسوفنا وهو يبين اسباب الخلاف مع الصوفية بقوله :

« لان من عادة الصوفية الاقتصار على مجرد الذوق والوجدان فيما حكموا عليه • واما نحن فلا نعتمد كل الاعتماد على ما لا برهان عليه قطعا ولا نذكره في الكتب الحكيمية »

ويذهب صدر الدين الى ابعد من هذا حينما يعبر عن طريقة الصوفية بقوله :

« ولا تشتغل بترهات الصوفية ولا تركن الى أقاويل المتفلسفة • وقانا الله واياك يا خليلي من شر هاتين الطائفتين ولا جمع بيننا وبينهم طرفة عين »



الوجـــود

الوجـــود

موضوع الوجود يحتل مركزا رئيسيا في كتب الفلاسفة الاسلاميين وصدر الدين الشيرازي بالذات صدر كثيرا مـن كتبه بمباحث الوجود ، لا سيما في شواهد الربوبية الـــذي يعتبر من أهم الكتب التي الفها لاسيما وانه يتضمـن اراءه الخاصة ٠

يبين صدر الدين في الفصل الاول من الشواهد معنى الوجـود والماهية والفرق بينهما ، كما يبين معنى الجوهر والعرض ، وينهي الفصل ببحث في واجب الوجود وصفاته ٠ ويبـــدأ فيلسوفنا بحثه هذا ، بعدة معلومات حيث يقول في المقدمـة الاولى ٠

« الاول ٠ في الوجود وفيه اشراقات : الاول في تحققه اي ان الوجود حق الاشياء بالتحقق لان غيره به يكون متحققـا وكائنا في الاعيان وفي الاذهان فبالوجود ينال كل ذي حـق حقيقته »

وها هنا يأخذ صدر الدين على القائلين باصالة الماهية والذين يعتبرون الوجود امرا اعتباريا ويقول :

« فكيف يكون امرا اعتباريا كما يقوله المحجوبون عـن شهوة : ويقصد بكلمة المحجوبين أي لا يســـتطيعون رؤية الوجود مع ظهوره الكامل التام ٠

الثانية : الوجود امر وجداني وبديهي ولا يمكن تصوره بالحد ولا بالرسم ولا بصورة مساوية له : ان تصور الشيء العيني عبارة عن حصول معناه وانتقاله من حد العين الى حد الذهن وهذا يجري في غير الوجود واما في الوجود فلا يمكـن ذلك الا بصريح المشاهدة وعين العيان دون اشارة الحـــد والبرهان ·

واذ ليس له وجود ذهني فليس بكلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ولا مطلق ولا مقيد بل يلزمه هذه الاشياء بحسـب الدرجات وما يوجد بها من الماهيات وعوارضها · وهو في ذاته امر بسيط لا يكون له جنس ولا فصل ولا ايضا يحتاج في تحصله الى ضمين قيد فصلي أو عرضي مصنف أو مشخص ·

الثالثة : ان شمول الوجود للاشياء ليس كشمول الكلي للجزئيات كما اشرنا اليه بل شـموله من باب الانبســاط والسريان على هياكل الماهيات سريانا مجهول التصور فهـــو مع كونه امرا شخصيا متشخصا بذاته ومشخصا لما يوجد به من ذوات الماهيات الكلية مما يجوز القول بانه مختلـــف الحقائق بحسب الماهيات الكلية مما يجوز القول بانه مختلف الحقائق بحسب الماهيات المتحدة به كل منهما بمرتبة مــــن مراتبه ودرجة من درجاته ·

سوى الوجود الاولالذي لا يشوبه ماهية اصلا:لان ماهيته تعالى عين انيته اي عين ذاته فهو صريح الوجود الذي لا أتم منه وصرف الوجود المتأكد الشديد الذي لا يتناهى قوتـه

وشدته بل هو فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى فلا يحده ولا يضبطه رسم ولا يحيطون به علما « وعنت الوجوه للحي القيوم » ٠

ويؤكد صدر الدين بعد ذلك ، انه لا تخالف بين رأيه من اتحاد حقيقة الوجود واختلاف مراتبها بالتقدم والتأخر والشدة والضعف وبين ما ذهب اليه المشاؤن اصحاب ارسطو من اختلاف بين حقائق الوجود ٠

الرابعة : ان الوجود في كل شيء عين القدرة والعلم وساير الصفات الكمالية للموجود بما هو موجود لكن في كل شيء موجود بحسبه ٠

الخامسة : ان بين الوجود والماهية ملازمة عقلية بحسب الاتفاق بل بالمعنى المصطلح بين الحكماء ولا بد ان يكون أحد المتلازمين تلازما عقليا متحققا بالآخر اوهما متحققين جميعا بامر ثالث موقع الارتباط بينهما والشق الثاني غير صحيح لان احداهما وهو الماهية غير مجعولة ولا موجودة في نفسها لنفسها كما اقمنا البراهين عليه في مقامه ٠

فيبقى الشق الاول ، ثم لا يجوز ان تكون الماهية مقتضية للوجود والا لكانت قبل الوجود موجودة وهذا محال بالعقل ٠

فالحق ان الوجود متقدم على الماهية لكن لا بمعنى انه مؤثر فيه بل بمعنى انه هو الاصيل والماهية تبع له لا كما يتبع الموجود للموجود بل كما يتبع الظل للشخص والشبح لذي الشبح من غير تأثير وتأثر ٠

فيكون الوجود موجودا في نفسه بالذات والماهية موجود بالوجود اي بالعرض فهما متحدان بهذا النوع من الاتحاد ٠

السادسة : ان الوجود في ذاته ليس بجوهر ولا عرض لان كلا منهما عنوان لماهية كلية وقد دريت ان الوجود متشخص بنفسه متحصل بذاته وبمفيضه وجاعله ٠

ثم اعلم ان وجود الجوهر جوهر بعين جوهرية ذلـــك الجوهر ، ووجود العرض عرض كذلك ٠

يبدو من هذا :

ان صدر الدين يسلك الطريقة التي سلكها فلاســـفة الاسلام في تعريفهم للجوهر وهو الشيء القائم بالنفس وهذا يخالف تماما ما ذهب اليه الفلاسفة الغربيون ولا سيما معاصر صدر الدين ديكارت الذي عرف الجوهر (بانه الشيء القائم بحقيقته اي الله تعالى) ٠

ولذلك نرى ان صدر الدين ومن سبقه من الفلاســـــفة الاسلاميين ذهبوا الى ان الله تعالى لا جوهر ولا عرض ، وهذا يعني ان الجوهر عندهم امر جسماني بعكس ديكارت وسينوزا وغيرهما الذين ذهبوا الى ان الجوهر امر غير متجسم ٠

وبعد هذه المقدمات الستة يريد صدر الدين ان يستنتــج من ان الوجود هو الاصل ويبدأ بهذا الاستنتاج بقوله « شروق نور لزهوق ظلمة » ويقول بعد ذلك وان استنار بيــت قلبــك بشروق نور العرفان من افق البرهان وتيقنت ان الوجود ليس

بجوهر ولا عرض فاطرد عنك ظلمة كل وهم ولا تبال بما وجدته في كلام بعضهم حيث قال :

« ان الوجود عرض لان الوجود المعلول له موضوع وكل عرض فانه متقوم باضافته الى الانسان فوجود زيد متقوم باضافته الى زيد لا كما يكون الشيء في مكان ثم يعرض له الاضافة من خارج » .

يقصد صدر الدين بعضهم بهمبنيار تلميذ ابن سينا ومؤلف كتاب التحصيل ولعل اعتزاز فيلسوفنا بنفسه منعه من ذكر اسم هذا الفيلسوف الذي يعتبر من اشهر تلاميذ ابن سينا واقرب المقربين اليه في المنهج والاسلوب العلمي :

ولم يقنع فيلسوفنا باهمال اسمه بل ذهب الى ابعد من هذا حيث يقول فان ما ذكره نشأ من غشاوة على البصيرة يحجب عن مشاهدة ان الوجود بالقياس الى الماهية ليس كالاعراض بالقياس الى موضوعاتها بل هما واحد في الاعيان وكذا في الاذهان ، الا ان العقل يلاحظ ان في الوجود معنيين ماهية ووجود .

فاذا حلل العقل الموجود العيني او الذهني الى امرين فهما المادة والصورة اشبه منهما بالموضوع والعرض ، وكيفية هذا الاتصاف والقابلية ان للعقل ان يلاحظ الماهية ويجردها عن كافة الموجودات حتى عن هذا التجريد لانه نحو وجود ايضا فيصفها بالوجود الذي هي به موجودة فهذه الملاحظة ايضا تصحح قاعدة الفرعية من حيث انها تجريد وتخليط

معها لانها تخلية القابل عن المقبول فيكون الماهية مغايـرة للوجود وهي بعينها نحو من الوجود فيكون متحدة معــه فانظر ما اشمل انبساط نور الوجود وما اوسع انبثاث ضوئه حيث يلزم من يفنيه اثباته ، ويقول صدر الدين :

قد بزغ الامر وظهر ان وجود الاشياء نفس موجـوديتها لاكحال البياض والجسم فكما انه فرق بين كون الشيء في المكان أو في الزمان وبين كون المحال كالعرض والصورة في محل كالموضوع والمادة لان في الاول وجود للشيء في نفسه ووجودا أخر له في غيره ٠

وفي الثاني وجود للشيء في نفسه وهو بعينه وجـوده لغيره : فكذلك فرق بين كون الشيء في شيء وبين كون نفس الشيء لا كون شيء فيه فالوجود للاشياء هـــو نفس كون الاشياء لا كون غيرها فيها او لها ٠

ويعرج صدر الدين مرة أخرى على هذا الرأي ويعززه بالمقدمة السابقة والذي يقول فيها ان الامتياز بين الموجودات بمـــاذا ٠

الموجودات كما مر انه متشخص بذاته متطور باطـواره ودرجاته فتخصص كل وجود اما بالتقدم او التأخر أو بالكمال والنقص او بالغنى والفقر واما بعوارض مادته ان وقع في المواد وهي من مستلزمات الشخص المادي وعلاماته فوقــوع كل وجود في مقام من المقامات مقوم له فالتقدم والتأخر كانهما مقومان للوجودات التي هي فوق الاكوان والحركات وكـــل

وجود واقع في مرتبة من المراتب السابقة على الوقوع في المواد والاستعدادات فكونه واقعا في تلك المرتبة مقوم له لا يتصور زواله عنه مع بقائه في نفسه ٠

واما الوجودات المادية فكذلك الا انها يمكن زوالها بنفسها عن المواد لا زوال خصوصياتها مع بقائها انفسها ٠

اذاً ما هي علاقة الماهيات بالوجود فلنستمع الى صدر الدين حيث يقول في مقدمته الثامنة، الثامنة، في تحقيق اتصاف الماهية بالوجود : قد اضطربت افهام المتأخرين في اتصافها به وصارت اذهانهم بليدة عن تصوره من جهة ان ثبوت شيء لشيء فرع على ثبوت ذلك الشيء في نفسه فيلزم على تقدير هذا الاتصاف ان تكون الماهية موجودة قبل وجودها ، فتارة انكروا قاعدة الفرعيةوبدلوها بالاستلزام وتارة خصصوها بما وراء الوجود من المصنفات وتارة جعلوا مناط الموجودية اتحاد الماهية مع مفهوم الموجود المشتق من غير ان يكون للوجود قيام او ثبوت لنفسه او لغيره وكذا الحكم في كل مشتق عند القائل بهذا ولم يحقق احد منهم كنه الامر في هذا المقام من ان الوجود كما مر نفس موجودية الماهية لا موجودية شيء غيره كساير الاعراض حتى لزم ان يكون اتصاف الماهية به فرع تحقيقها في نفسها فالقاعدة على عمومها باقية من غير حاجة الى الاستثناء في القضايا الكلية العقلية كما قد يحتاج اليه في الاحكام النقلية عند تعارض الاول ٠

وهذا الذي أظهرناه انما جريانه على طريقة القوم من ان الماهية موجودة والوجود من عوارضها واما على طريقتنا فلا حاجة اليه اذ لا اتصاف لها به ولا عروض له عليهـا بل ان الموجود في الاعيان هو نفس حقيقة الوجـود بالذات وامـا المسمى بالماهية فهي أمر متحد مع الوجود ضربا من الاتحاد ونسبة الوجود اليها على ضرب من الحكاية لا الحقيقة كمـا أوضحنا في تآليفنا مستفيضا ٠

ويؤيد ما ذكرناه ان مفاد قولنا زيد موجود في الماهيـة البسيطة هو وجود زيد لا وجود امر له كما صرح به بعـض المحققين ٠

ويستدل صدر الدين على صحة نظريته بكلام ابن سينا كما انه يقصد ببعض المحققين استاذه الداماد (١) ٠

اما ابن سينا فيعبر عنه بقوله « قال الشيخ الرئيس في بعض كتبه « فالوجود الذي للجسم هو موجودية الجسـم لاكحال البياض في الجسم » ويعني انه لابد في صـدق الحمل لكل محمول غير الوجود على شيء من ان يكون للمحمول معنى في نفسه وله وجود في الموضوع وان كان وجوده في نفسه عين وجوده في الموضوع ٠(٢)

---

(١) القبسات ط طهران ١٣١٤ هـ ، ص٢٦

(٢) الشواهد الربوبية ، ص ١٢ ط ٠ طهران

فههنا امور ثلاثة :

١ ـ وجود الموضوع ٠

٢ ـ مفهوم المحمول ٠

٣ ـ الوجود الرابطي بينهما ٠

وقال ابن سينا ايضا في التعليقات « وجود الاعراض في أنفسها هو وجودها في موضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفا لها جهتها الى الوجود وحتى تصير موجودة واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه نفس وجود موضوعه وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه وجود ذلك الغير » ٠

ويقول صدر الدين بعد ذكر هذا النص الذي اوردناه ان هذا الكلام والذي نقلنا قبيله نصان على ان للوجود كونا في الواقع الا ان كينونته ليس بامر زائد عليه كما في الاعراض ولا يفتقر ايضا الى ما يسمونه موضوعا وهو الماهية الموجودة به اذ ليس لها وجود آخر به يكون متقدمة عليه[١] ٠

واما تسميتهم الماهية بالموضوع والوجود بالعرض فمن باب التوسع في اعتبار العقل واما ما قاله بعض المحققين[٢] ٠

---

(١) نفس المصدر ، ص ١٣ هـ ٠ طهران

(٢) القائل هو الشارح المحقق لمقاصد الارشاد : ط ٠ ط ج٣ ،ص٢٤٥

ان الوجود متقدم على الماهية في الخارج ومتأخر عنه في العقل :

فمراده من ان الوجود في الخارج اصل صادر عن الحامل والماهية تبع له وفي الذهن للعقل ان يعتبر الماهية مجردة عن انضمامها بالوجود ثم يصفها به ٠

التاسعة : ان للقائلين باعتبارية الوجود وكونه من المعقولات الثانية والاعتبارات الذهنية حججا قوية سيما ما ذكره الشيخ الاشراقي[1] في حكمة الاشراق[2] والتلويحات والمطارحات[3] فانها عسير الدفع دقيق المسلك ٠

هاهنيها يتعرف صدرالدين بكل تواضع ان ادلة الفيلسوف السهروردي ادلة قوية وحجج متينة استدل بها على اصالة الماهية واعتبارية الوجود ولكن الله تعالى قد نور قلبه بهداية من عنده حينما استطاع ان يفند آراء السهروردي ويقول صدر الدين ما هذا نصه :

وقد هدانا الله سبحانه الى كنه الامر ونوّر قلوبنا بشهود الحق في هذا المقام ويسر لنا بالهامه وتسديده دفع هذه الشكوك كلها وقمع ظلمات هذه الوساوس والاوهام برمتها ٠

---

(١) شهاب الدين السهروردي الفيلسوف ٠٠٠

(٢) حكمة الاشراق ط ٠ ط ، ص ١٨٢ الى ص ٢٠٦

(٣) التلويحات والمطارحات من أهم الكتب التي ألفها السهروردي

وينهي الفيلسوف كلامه بقوله :

« فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لو لا ان هدانا الله ٠ ومن اراد الاطلاع عليها فليرجع الى اوائل سفرنا الاول من الاسفار الاربعة وفيه كفاية لطالب الهداية ثم يرد على السهروردي بقوله :

« والحق ان الجهل بمسئلة الوجود للانسان يوجب له الجهل بجميع اصول المعارف والاركان لان بالوجود يعرف كل شيء وهو اول كل تصور واعرف من كل متصور فاذا جهل به جهل كل ما عداه ٠ وعرفان لا يحصل الا بالكسب والشهود ولهذا قيل « من لا كشف له لا علم له » ٠

ثم من العجب ان هذا الشيخ العظيم بعدما اقام حججا كثيرة في التلويحات على ان الوجود اعتباري لا صورة ولا حقيقة له في الاعيان صرح في أواخر هذا الكتاب بأن النفوس الانسانية وما فوقها كلها وجودات بسيطة بلا ماهية ، وهل هذا الا تناقض صريح وقع فيه ؟

العاشر : من الادلة التي يقيمها صدر الدين على اصالة الوجود : ان الوجود هو الموضوع في الحكمة الالهية لان محمولاتها مما يعرض اولا وبالذات للموجود بما هو موجود من غير ان يحتاج الى ان يصير طبيعيا أو تعليميا كما في سائر العلوم فان مطالبها محمولات لا يعرض للموجود المطلق الا بعد ان يصير امرا خاصا من باب الحركات والمتحركات أو من باب المقادير المتصلات والمنفصلات[1] ٠

---

(١) الشواهد الربوبية ص ١٤ ٠

وربما يتوهم متوهم ان الوجود اذا كان موضوعا للحكمة الالهية لم يكن اثبات مبادىء الموجودات فيه لان المطلوب في كل علم لواحق موضوعه لا مبادئه فيجاب عنه :

ان النظر في مبادىء الوجود ايضا نظر في لواحقه اذ الوجود بما هو موجود أو وجود ليس متقوما بكونه مبدء ولا ايضا بما هو مفتقر الى مبدء ٠

وههنا سر عرشي على حد تعبير صدر الدين الذي يوضحه بقوله :

ان طبيعة الوجود المطلق لها وحدة عمومية[١] ليست كوحدة الاشخاص الجزئية وكل طبيعة لها وحدة كوحدة الوجود المطلق فيجوز ان يكون المتقدم عليه من اللواحق المتأخرة عنه بل الوجود المطلق بذاته متقدم ومتاخر وسابق ولاحق وبهذا التنوير يزاح ظلمة الاشكال وينكشف جلية الحال ولا يحتاج الى ما اعتذر عنه الشيخ أمرا في الشفا[٢] ٠

« بان المبدء ليس مبدء للموجود كله والا لكان مبدءاً لنفسه بل الوجود كله مبدء له ، انما المبدء للموجود المعلول فالمبدء هو مبدء لبعض الموجود » ٠

ثم العجب من المحقق لمقاصد الاشارات كيف ذكر في شرح قول الشيخ ان الوجود ههنا هو الوجود المطلق الذي

---

(١) نفس المصدر ص ١٦ ٠

(٢) يقصد به أبن سينا ٠

يحمل على الوجود الذي لا علة له وعلى الوجود المعلـــول بالتشكيك والمحمول على اشياء مختلفة بالتشكيك لا يكـــون نفس ماهياتها ولا جزء منها بل انما يكون عارضا لها فاذن هو معلول مستند الى علة ولذلك يسمي الشيخ مبحثه « في الوجود وعلله »[1] .

---

(١) الهيات الشفاء ط . طهران ص ٢٨١ .



المقولات العشرة

المقولات العشر

لا يختلف فيلسوفنا عن غيره في التوضيحات التي يشير اليها فيما يتعلق بالمقولات العشر الا بعبارات وامثلة تختلف عن الذين سبقوه وقد اشرنا قبل قليل الى ان صدر الدين كغيره من فلاسفة الاسلام لا يعتبر الجوهر امرا بسيطا غير مادي كما ذهب اليه ديكارت وغيره من الفلاسفة الاوروبيين • وخلاصة ما يقوله صدر الدين في هذا الباب هو ان :

الموجود بالذات أما[1] :

جوهر أو عرض •

الجوهر : هو ذو ماهية وجودها الخارجي ان لا يكون في موضوع •

العرض : هو ذو ماهية وجودها الخارجي ان يكون في موضوع •

والمقولات هي الاجناس العالية للموجودات وهي عشرة :ـ الجوهر ، الكم ، الكيف ، الاين ، الوضع ، متى ، ان يفعل ، ان ينفعل ، الملك ، الاضافة •

اما الجوهر فينقسم الى حال ومحل ومركب ومفارق عنهما ذاتا أو فعلا وهي :ـ

---

(١) شواهد الربوبية ص٢٠ •

العقل ، النفس ، الهيولي ، الصورة ، الجسم ٠

والجسم جوهر له ابعاد متصلة وهو مركب من الهيولي والصورة ٠

أما الكم فينقسم الى متصل قار وهو الجسم والسطح والخط وغير قار وهو الزمان والى منفصل وهو العدد ٠

الكيف : هو الذي يعقل هيئة قارة بلا قسمة ونسبة وقد يتضاد ويشتد ٠

الاين : هو نسبة الجسم الى مكانه ٠

الوضع : هو نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجة عنه ٠

الاضافة : نسبة متكررة من الجانبين ٠

متى : هو نسبة الحركة أو المتحرك الى الزمان ووقوع الحركة في الثلاثة الاخيرة يستلزم وقوع التدريجي في الدفعي لان معنى الحركة في مقولة ما ان يكون للمتحرك في كل آن من آنات زمان حركته فرد من افرادها ٠

والبسائط[١] كالنقطة والوحدة خارجة عن المقولات والكلام في الشدة والضعف طويل ٠

---

(١) نفس المصدر ص ٢٤ ٠



الوجود الذهني

الوجود الذهني

لقد بحث الفلاسفة الوجود الذهني بصورة مفصلة نجدها في مؤلفاتهم وقد يقال والحق ان يقال ان صدر الدين قد بحث هذا الموضوع بصورة تفصيلية فيها شيء من الدقة وكثير من الاضافات والابتكارات ٠

وقد يكون تقسيم صدر الدين للماهية من ابتكاراتــــه حيث لم يسبقه اليها احد من قبله ولنستمع الى فيلسوفنا كي يحدثنا عن هذا التقسيم الثلاثي :

اعلم ان لماهية واحدة انحاء ثلاثة من الكون بعضها اقوى من بعض فالجوهرية مثلا مفهوم واحد ومعنى فارد[١] يوجد تارة مستقلا بنفسه مفارقا عن الموضوع والمادة كالعقول الفعالة على مراتبها[٢] ويوجد تارة اخرى مفتقرة الى المادة مقترنـــا بها منفعلا عن المضادات متحركا وساكنا كائنا وفاســـدا[٣] كالصور النوعية والنفوس المنفعلة على تفاوت درجاتها ويوجد طور آخر وجودا غير هذين متوسطا بين عالمين كالصور التي توهمها الانسان ٠

وبعد ان يقسم صدر الدين الماهيات الى ثلاثة اقســـام يبدأ بأثبات الوجود الذهني وقبل ان يورد دليله الذي وصل

---

(١) يقصد بفارد (الفرد) وما اكثر مصطلحات صدر الدين ٠
(٢) لاول مرة يقول فيلسوفنا بتعدد العقول الفعالة ٠
(٣) يقصد به كائنا فاسدا (الكون والفساد) الوجود والعدم ٠

اليه بالكشف والاشراق القلبي حسب تعبيره يذكر دليل القدماء وهو دليل معروف نجده في كتب الفلاسفة وهو يتلخص :

« من اننا نتصور امورا غير موجودة في الاعيان[1] ونحكم عليها احكاما ثبوتية واقعية والحكم على الشيء لا يمكن الا بعد وجوده وان ليست في الاعيان فهي في الاذهان »

والآن نستمع الى دليل صدر الدين الذي وصل به بالاشراق والكشف الباطني يقول فيلسوفنا :

« ان الله سبحانه خلق النفس الانسانية بحيث يكون لها الاقتدار على ايجاد صور الاشياء في عالمها لانها من سنخ الملكوت وعالم القدرة والمانع من التأثير العيني غلبة احكام التجسيم وتضاعف جهات الامكان وحيثيات الاعدام والملكات لصحبة المادة وعلايقها وكل صورة صدرت عن الفاعل الغالب عليه احكام الوجوب والتجرد والغنى يكون لها حصول تعلقي بذلك الفاعل بل حصولها في نفسها هو بعينه حصولها لفاعلها المفيض لوجودها وهو الفاعل في عرف الالهيين . وأما الفاعل في اصطلاح الطبيعيين فكل مبدء حركة ولو على سبيل الاعداد كالبناء في بنائه وهو بالقابل اشبه منه بالفاعل بما هو جسمي

(١) الوجود الخارجي .

وانما فاعلية الشبيهة بالفاعلية الحقيقيـة ما ينشئه في باطنه من تصوير البيت وامثاله[1] .

فالنفس خلقت وابدعت مثالا للباري جل اسمه ذاتـا وصفة وفعلا مع التفاوت بين المثال والحقيقة فللنفس في ذاتها عالم خاص ومملكة شبيهة بمملكة بارئها مشتملة على أمثلة الجواهر والاعراض المجردة[2] والماديـة واصناف الاجسام الفلكية والعنصرية البسيطة والمركبة وساير الخلائق تشاهدها بنفس حصولها منها بالعلـم الحضوري والشهود الاشراقي لا بعلم آخر حصولي »

ثم يقول فيلسوفنا :

« والناس لفي غفلة وذهول عن عالـم القلب وعجايـب فطرة الانسان وعالم ملكوته لاهتمامهم بمشاهدة المحسوسات والاعراض الحسية الحيوانيـة ونسيانهم أمر الآخـرة والرجوع الى الله وعرفانـه « نسـوا الله فانسـاهم انفسهم »[3] فاذن وجود صور الاشياء للنفس وظهورها على هذا النحو الذي لا يظهر اثرها في الحس الظاهـر غالبا يقال له الوجود الذهني والظهور المثالي .

فاحتفظ بهذا كي ينفعك في دفع الاشـكالات الواردة في حصول الاشياء في النفس من لزوم صيرورة النفس عند تصور الحركة والحرارة والبرودة والكثرة .

---

(١) الشواهد الربوبية ص ٢٥

(٢) المجردة من المادة ، وتسمى البسائط ، او الصور المفارقة

(٣) سورة التوبة آية ٩ .

وهناك نمط آخر الهامي ينكشف به كيفية وجود الكليات في الذهن • وقد مر في صدر هذا البحث ان النفس بالقياس الى مدركاتها الحسية والخيالية أشبه بالفاعل المخترع منها بالقابل المتصف وبه اندفع كثير من المشكلات[1] •

والان نقول : اما حالها بالقياس الى الصور العقليـــة للانواع الجوهرية المتأصلة فهي بمجرد اضافة اشراقية يحصل لها الى ذوات عقلية ومثل مجردة نورية واقعة في عالم الابداع موجودة في صقع من الربوبية وكيفية ادراك النفس اياها •

ان تلك الصور النقية لغاية شرفها وعلوها وبعدها من اقليم النفس المتعلقة بالاجرام لم يتميز للنفس ان يشاهدها مشاهدة تامة نورية ويراها رؤية كاملة عقلية لا لحجاب بينها أو منع من جهتها بل لقصور النفس وعجزها وضعف ادراكها فلا جرم يشاهدها[2] •

فالنفس الانسانية ما دامت في هذا العالم يكون تعلقهـا للاشياء العقلية والذوات المفارقة الوجودات تعقلا ضعيفـا ولاجل ضعف الادراك يكون المدرك وان كان قويا شديـد القوة قابلا للاشتراك بين جزئيات يكون لها ارتباط معلولي بذلك المدرك العقلي لانها اشباح لحقيقته ومثل لذاتـه ولا

(١) الشواهد ص ٣٠ •

(٢) الشواهد ص ٣٢ •

عجب في ان يكون مفهوم المشتق عن معنى له ارتباط تام بشيء او أشياء محمولا عليه او عليها[1] .

والنفس عند ادراكها للمعقولات الكلية تشاهد ذواتا نورية مجردة لا بتجريد النفس اياها وانتزاع معقولها من محسوسها كما عليه جمهور الحكماء بل بانتقال ومسافرة يقع لها من المحسوس الى المتخيل ثم منه الى المعقول وارتحال لها من الدنيا الى الاخري .

وفي قوله تعالى « ولقد علمتم النشأة الاولى فلو لا تذكرون »[2] اشارة الى هذا المعنى اي تقدم النشأة الدنيا على الاخرة من جهة انتقال النفس من ادراك المحسوسات الى ما ورائها فان معرفة امور الاخرة على الحقيقة في معرفة امور الدنيا على ان مفهومها من جنس المضاف واحد المضافين لا يعرف الا مع الآخر ولهذا قيل : « الدنيا مرءآة الآخرة » والعارف بمشاهدة احوال الانسان ههنا يحكم باحواله في القيامة ومنزلته عند الله يوم الآخرة .

« واعلم ان لهذه المسئلة على هذا الوجه الذي ادركه الراسخون في العلم مدخلا عظيما في تحقيق المادين الجسماني والروحاني وكثير من المقاصد الايمانية ولهذا بسطنا القول فيها في الاسفار الاربعة[3] بسطا كثيرا ثم في الحكمة المتعالية بسطا متوسطا واقتصرنا ههنا على هذا القدر اذ فيه الكفاية » .

---

(١) الشواهد الربوبية ص ٣٢ .
(٢) سورة الواقعة آية ٦٢ .
(٣) في مبحث الوجود الذهني .



واجب الوجود وصفاته

واجب الوجود وصفاته

يعتبر هذا المبحث من أهم الابحاث التي تحتويها الشواهد الربوبية حيث ان فيلسوفنا يجمع في هذا البحث كثيرا من المسائل المتعلقة بواجب الوجود مثل اثبات وجوده تعالى ووحدانيته وهكذا صفاته الاخرى كالقدرة والعلم وقد بحث صدر الدين في هذه المواضيع بطريقته الاشراقية العرفانية وقد أتى بأشياء جديدة لم يسبقه اليها أحد : وقد خصص فيلسوفنا الاشراق الاول حسب تعبيره لاثبات واجب الوجود وفي كل اشراق يثبت صفة من الصفات حتى ينتهي الى الاشراق الثاني عشر الذي يختص بعلمه تعالى : ولنستمع الى صدر الدين حيث يقول :

الاشراق الاول : في اثبات الوجود الغني الواجبي :

الموجود اما متعلق بغيره بوجه من الوجوه واما غير متعلق بشيء اصلا والمتعلق بغيره اما لكونه موجودا بعد العدم واما لامكانه واما لكونه ذا ما هية :

فالاول نحلله الى عدم سابق ووجود وكون ذلك الوجود بعد العدم والعدم بما هو عدم نفي محض لا يصلح ان يتعلق بشيء وكون الوجود بعد العدم من اللوازم الضرورية لمثله ولوازم الشيء لذاته غير مجعولة فالمتعلق بالغير فيه اصل الوجود .

واما الامكان فهو امر اعتباري سلبي لكون مفهومه سلب ضرورة الوجود والعدم[1] عن الماهية فلا يوجب تعلقا بغيره كما لا يكون معلولا لعلة مباينة للماهية اصلا لكونه من لوازم الماهيات الامكانية كما ان الحدوث من لوازم الوجود الحادثة .

واما الماهية فهي ليست سببا للحاجة الى العلة ولا هي محمولة متعلقة بالجاعل لما سيأتي من البراهين ولا موجودة بذاتها الا بالعرض وتبعية الموجودات فبقي ان المتعلق بغيره هو وجود الشيء لا ماهيته ولا شيء آخر[2] .

فالوجود المتعلق بالغير المتقوم به يستدعي ان يكون ما يتقوم به وجودا ايضا او غير الوجود لا يتصور ان يكون مقوما للوجود فان كان ذلك المقوم قائما بنفسه[3] فهو المطلوب وان كان قائما بغيره فننقل الكلام الى ذلك المقوم الآخر وهكذا الى ان يتسلل او يذوب او ينتهي الى وجود قائم بذاته غير متعلق بذاته[4] .

ثم جميع تلك الموجودات المتسللة أو الدائرة[5] في حكم وجود واحد في تقومها بغيره وهو الواجب جل ذكره فهو اصل

---

(١) اي يمكن ان يكون او لا يكون ، العدم والوجود بالنسبة له سيان .
(٢) الشواهد ص ٣٥ .
(٣) اي فهو واجب الوجود .
(٤) هذا هو بعينه الدليل المشهور من تقسيم الوجود الى الواجب والممكن بناء على ابطال قاعدة الدور والتسلسل .
(٥) يقصد بالعبارتين : التسلسل والدور .

الموجودات وما سواه فروعه وهو النور القيومي وما سواه اشراقاته والماهيات اضلاله « الله نور السماوات والارض»[١] فليذعن انه قائم بذاته والوجودات ذوات الماهيات شئونه واعتباراته ووجوهه وصفاته «الا له الخلق والامر »[٢] .

هكذا يريد صدر الدين ان يثبت وجود الواجب تعالى وقد سلك في ضمن ما سلك من الطريقة والآراء الدليل المشهور أبطال الدور والتسلسل لكي ينتهي الممكنات الى الواجب تعالى. اما الاشراق الثاني فيخصصه صدر الدين لاثبات وحدانيته تعالى : ويقول ان له برهانا عرشا على هذا الموضوع واليكم ما يقول فيلسوفنا :

ان لنا باعلام الهي برهانا عرشيا على هذا المطلب الشريف الذي هو الوجهة الكبرى لاهل السلوك محكما في سماء وثاقته التي «ملئت حرسا شديدا»[٣] لا يصل اليه لمس شياطين الاوهام ولا يمسه القاعدون منه مقاعد للسمع الا المطهرون من الارجاس النفسانية المكتسبة من ظلمات الاجسام » .

بيان ذلك : ان الواجب لما كان ينتهي اليه سلسلة الحاجات والتعلقات فليس وجوده متوقفا على شيء فيكون بسيط الحقيقة من جميع وجوهه وذاته واجب الوجود من جميع الجهات كما انه واجب الوجود بالذات .

---

(١) سورة النور آية ٣٥ .
(٢) سورة ٧ آية ٥٤ .
(٣) سورة الجن ٨ .

فليس فيه جهة امكانية او امتناعية والا لزم التركيب المستدعي للامكان وذلك مستحيل فاذا تمهدت هذه المقدمة التي مفادها : ان كل وجود وكل كمال يجب ان يكون حاصلا لذاته تعالى او فايضا عنه مترشحا من لدنه على غيره كما قال « ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما»[٤] فلوكان في الوجود واجب غيره فيكون لا محالة.منفصل الذات عنه لاستحالة ان يكون بين الواجبين علاقة ذاتية موجبة لتعلق احدهما بالآخر والا لزم معلولية احدهما او كليهما وهو خرق المرض فلكل منهما اذن مرتبة من الكمال الوجودي ليس للاخر ولا منبعثا من فائض من لدنه فيكون كل منهما عادما [٥] لكمال وجودي وفاقدا لتحصل ثانوي فذات كل منهما لا يكون محض حيثية الفعلية والوجوب [٦] .

---

(٤) سورة المؤمن آية ٧ .

(٥) أي فاقدا .

(٦) الشواهد ص ٣٨ .

واجب الوجود وصفاته
« شبهة أبن كمونـــة »

واجب الوجود وصفاته

«شبهة ابن كمونه»

بل قد يكون ذاته بحسب ذاته مصداقا لحصول شيء وفقدان شيء اخر كلاهما من طبيعة الوجود بما هو وجود ولا يكون ذاته وجودا خالصا ولا واحدا حقيقيا والتركيب ينافي الوجوب الذاتي كما مرت الاشارة اليه .

فالواجب الوجود بالذات يجب ان يكون من فرط الفعلية وكمال التحصيل جامعا لجميع النشئات الوجودية فلا مكافيء له في الوجود(١) ولاند ولا شبه بل ذاته من تمام الفضيلة يجب ان يكون مستند جميع الكمالات ومنبع كل الخيرات فيكون بهذا المعنى تاما فوق التمام .

هكذا يريد صدر الدين اثبات الوحدانية لله تعالى وهو يسلك طريقة عقلية بحتة ولا بد من الاشارة في هذا المقام الى ان صدر الدين عالج هذا الموضوع بصورة اكثر تفصيلا في كتابه الاسفار وذلك عند تفنيده لشبهة ابن كمونة الفيلسوف العراقي وقد يكون من الجدير في بحثنا هذا ان نشير الى شبهة ابن كمونة وردها كما جاء في الاسفار وذلك تكميلا للبحث وللاهمية القصوى التي اعطيت لشبهته وتفنيدها من قبل مفكري الاسلام في القرون التي تلت وفاة أبن كمونة .

---

(١) اي لا كفوء له .

شبهة ابن كمونة

أبن كمونه من أشهر فلاسفة العراق في أواخر عصر الدولة العباسية وأوائل العصر المغولي[٢] واسمه سعد بن منصور بن سعيد بن السحن بن هبة الله بن كمونة ، وقد جاء ذكر هذا الفيلسوف في تلخيص مجمع الاداب للمؤرخ أبن الفوطي الذي كان معاصرا للفيلسوف وكانت المراسلات جاية بينهما يعبر ابن الفوطي عن أبن كمونه بالحكيم البغدادي الاديب ويكنيه بأبي الرضا ويلقبه بعز الدولة ويقول عنه انه كان عالما بالقواعد الحكمية مبرزا في فنون الآداب وعيون النكت الرياضية والحساب ٠ شرح كتاب الاشارات لابي علي أبن سينا وقصده الناس للاقتباس من فوائده ولم يتفق لي الاجتماع بخدمته للمرض الذي عرض لي وكتبت الى خدمته التمس شيئا من فوائده لاحرز به كتابي فكتب لي صاحبنا وصديقنا شمس الدين محمد بن أبي الربيع الحاسب المعروف بالحشرف سنة ثلاث وثمانين وستمائة :ـ

من العلم عن اهل الجهالة دائما

ولاقوله من لا يكون له اهلا [٣]

---

(٢) تراثنا الفلسفي وحاجته الى النقد والتمحيص : الشبيبي ص٥٠

(٣) لهذا البيت بقية وهي :

فيورثه كبرا ومقتا وشره

ويغلبه النقصان في عقله جهلا

فكن ابدا في صونه عنه جاهدا

ولا تطلبن الفضل من ناقص اصلا

وتوفي في الحلة سنة ثلاث وثمانين وتسعمائة .

وجاء ذكر ابن كمونة في كتاب اخر للفوطي وهو الحوادث الجامعة الذي يقول فيه :

« وفيها اشتهر ببغداد ان عز الدولة بن كمونة اليهودي صنف كتابا سماه الابحاث عن الملل الثلاث تعرض فيه لذكر النبوات وقال ما نعوذ بالله من ذكره فثار العوام وهاجموا واجتمعوا لكبس داره وقتله فركب الامير تمسكاوي شحنة العراق ومجد الدين ابن الاثير وجماعة الحكام الى المدرسة المستنصرية واستدعوا قاضي القضاة والمدرسين لتحقيق هذه وطلبوا ابن كمونة فاختفى واتفق ذلك اليوم يوم جمعة فركب قاضي القضاة للصلاة فمنعه العوام فعاد الى المستنصرية فخرج ابن الاثير ليسكن العوام فاسمعوه قبيح الكلام ونسبوه الى التعصب لابن كمونة والذب عنه فأمر الشحن بالنداء بالمباكرة في غد الى ظهر السوق لاحراق ابن كمونة فسكن العوام ولم يتجدد له بعد ذلك ذكر . واما ابن كمونة فانه وضع في صندوق مجلل وحمل الى الحلة وكان ولده كاتبا بها فأقام بها وتوفي هناك » .

أما شبهة ابن كمونة والتي صار حلها ومناقشتها الشغل الشاغل لكثير من المفكرين عبارة عن فرضية افترضها وهي انه ما هو المانع من وجود هويتين واجبتين متخالفتين كل المخالفة ولكن كل منهما مستقلة بوجوده ووجوبه ولقد أشار

الفيلسوف السبزواري[1] في ارجوزته الفلسفية الى هذه الاشكال بقوله[2] :

هويتان بتمام الذات قد

قد خالفتا لابن كمونة استند

والشبهة بحد ذاتها فرضية لابن كمونة لا يقيم عليها دليلا والجواب عنها واضح لا يحتاج الى كثير من العناء : فقد يقال في الجواب : انه هل توجد صفة تميز هذان الواجبان بعضهما عن البعض ام لا توجد ، وبعبارة أخرى هل توجد لهذين الواجبين حقيقة تميزه ام ان كلاهما تشتركان في حقيقة واحدة فاذا قلنا بانه لا يوجد ما يميز بين الوجودين المتخالفين فهذا يعني ان كلاهما واحد لانه لا يوجد ما يميز بعضهما عن البعض واذا قلنا بوجود حقيقة مميزة بين الواجبين فهذا يعني انهما يخضعان للاشياء التي تخضع لها الاجسام وهو قبول الاعراض [3] والصفات التي تميز بين الاشياء والواجب لا يمكن ان يكون جسما يعرض له الاعراض المختلفة[4] .

وقبل ابن كمونة بخمسة قرون اقام الكندي شيخ فلاسفة الاسلام[5] الدليل القاطع والذي لا يتطرق اليه الشك في وحدانية وفردانية واجب الوجود وذلك باسلوبه الرائع البديع والذي يقول فيه :

---

(١) هو الحكيم محمد هادي السبزواري المتوفى عام ١٢٩٠ هـ .
(٢) شرح المنظومة ج٢/ص٤٠ ط . ط .
(٣) نفس المصدر ص ٤٢ .
(٤) ثبت هذا في ابطال الدور والتسلسل .
(٥) هو اسحق بن يعقوب الكندي الفيلسوف العربي ، ولد في الكوفة عام ١٨٥ هـ .

« وأول صفات الاله هو انه واحد بالبدء والذات لانه لو كان هناك اكثر من اله واحد فاعل مبدع لكانوا جميعا مشتركين في شيء يعمهم وهو كونهم جميعا فاعلين وكانوا كذلك مختلفين بحال ما واذاً يكون كل واحد منهم مركبا من شيء عام وشيء خاص ولما كان المركب يحتاج بحكم الضرورة العقلية الى مركب آخر ومن المستحيل ان يسير ذلك الى غير نهاية فلا بد من فاعل اول واحد غير متكثر » .

اما صدر الدين فقد فند هذه الشبهة تفنيدا واقام الادلة تلو الادلة لابطالها ولكن الجديد في رأي صدر الدين هو انه يقول ان الشبهة وان اشتهرت باسم ابن كمونة الا انها شبهة قديمة وجدها في كلام غيره ولكنه لم يذكر اسم هذا الغير .

وقد اشار صدر الدين الى هذا الموضوع في الجزء الاول من تأليفه الضخم الاسفار في فصل تفرّد واجب الوجود(٣) بقوله :

مما ينسب الى ابن كمونة وقد سماه بعضهم بافتخار الشياطين لاشتهاره بهذه الشبهة العويصة والعقدة العسيرة الحل فاني قد وجدت هذه الشبهة في كلام غيره ممن تقدمه زمانا .

وهي انه لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الحقيقة يكون كل منهما واجب الوجود بذاته ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا

(٣) ج١ ـ ص ١٣٢ ط . ط الجديدة .

عليهما قولا عرضيا فيكون الاشتراك بينهما في هذا المعنى العرضي المنتزع عن نفس ذات كل منهما والافتراق بصرف حقيقة كل منهما ٠

وبعد ذكر هذه الشبهة يحاول فيلسوفنا تفنيدها ببراهين عديدة منها برهانه الخاص والذي يسميه بالبرهان العرشي الذي يقول فيه(١) :

« ولنا بتأييد الله تعالى وملكوته الاعلى برهان عرشي على توحيد واجب الوجود تعالى يتكفل لدفع الاحتمال المذكور ويستدعي بيانه تمهيد مقدمة ، وهي ان حقيقة الواجب تعالى لما كان في ذاته مصداقا للواجبية ومطابقا للحكم عليه بالوجودية بلا جهة اخرى غير ذاته والا لزم احتياجه في كونه واجبا وموجودا الى غيره ٠

وليست للواجب تعالى جهة اخرى في ذاته لا يكون بحسب تلك الجهة واجبا وموجودا والا يلزم التركيب في ذاته من هاتين الجهتين ابتداء أو بالاخرة وقد تحقق بساطته تعالى من جميع الوجوه كما سيجيء ٠ فحينئذ نقول يلزم ان يكون واجب الوجود بذاته موجودا وواجبا(٢) بجميع الحيثيات الصحيحة وعلى جميع الاعتبارات المطابقة لنفس الامر والا لم يكن حقيقة بتمامها مصداق حمل الوجود والوجوب اذ لو فرض كونه فاقدا لرتبة

---

(١) يقول الفيلسوف السبزداري في تعليقه على هذا البرهان انه برهان : قاعدة بسيط الحقيقة كل الاشياء : شرح المنظومة ج٢ ص ٧٠ ٠

(٢) الاسفار ج١ ص ١٣٥ ٠

من مراتب الوجود ووجه من وجوه التحصيل او عادما لكمال من الكمالات الموجودة بما هو موجود فلم يكن ذاته من هذه الحيثية مصداقا للوجود فيتحقق حينئذ في ذاته جهة امكانية او امتناعية يخالف جهة الفعلية والتحصل فيتركب ذاته من حيثيتي الوجوب وغيره من الامكان والامتناع ٠

وبالجملة فينتظم ذاته من جهة وجودية وجهة عدمية فلا يكون واحدا حقيقيا وهذا مفاد ما مر في الفصل السابق ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الحيثيات ٠

فاذا تمهدت هذه المقدمة التي مفادها ان كل كمال وجمال يجب ان يكون حاصلا لذات الواجب تعالى وان كان في غيره يكون مترشحا عنه فائضا من لدنه فنقول(٣) ٠

لو تعدد الواجب بالذات لا يكون بينهما علاقة ذاتية لزومية كما مر من ان الملازمة بين الشيئين لا تنفك عن معلولية احدهما للآخر أو معلولية كل منهما لامر ثالث فعلى أي واحد من التقديرين فيلزم معلولية الواجب وهو خرق(٢) فرض الواجبيته لهما فاذن لكل منهما مرتبة من الكمال وحظ من الوجود والتحصيل لا يكون هو للآخر ولا منبعثا عنه ومترشحا من لدنه فيكون كل واحد منهما عادما لنشاءة

---

(٣) نفس المصدر ج١ ص ١٣٦ ٠

(٢) نفس المصدر ص ١٣٧ ٠

كمالية وفاقدا لمرتبة وجودية سواء كانت ممتنعة الحصول له او ممكنة فذات كل منهما بذاته ليست محض حيثية الفعلية والوجوب والكمال بل يكون ذاته بذاته مصداقا لحصول شيء وفقد شيء آخر من طبيعة الوجود ومراتبه الكمالية فلا يكون واحدا حقيقيا والتركيب بحسب الذات والحقيقة ينافي الوجوب الذاتي[١] .

فالواجب الوجود يجب ان يكون من فرط التحصيل وكمال الوجود جامعا لجميع النشآت الوجودية والحيثيات الكمالية التي بحسب الوجود بما هو وجود للموجود بما هو موجود .

فلا مكافىء له في الوجود والفضيلة بل ذاته بذاته يجب ان يكون مبتدء جميع الكمالات ومنبع كل الخيرات .

وهذا البرهان وان لم ينفع للمتوسطين فضلا عن الناقصين لابتنائه على كثير من الاصول الفلسفية والمقدمات المطوية المتفرقة في مواضيع هذا الكتاب[٢] لكنه عند من ارتاضت نفسه بالفلسفة يرجح على كثير من البراهين الشديدة القوة[٣] » .

---

(١) نفس المصدر ص ١٣٨ .

(٢) يقصد الاسفار الاربعة .

(٣) نفس المصدر ص ١٣٨ .

واجب الوجود وصفاته

هل ان الصفات الالهية عين ذاته ام زائدة على الذات ؟

فقد ذهب المعتزلة الى انها عين الذات(١) وذهب الاشاعرة الى انها بالمفهوم زائدة وبالمعنى ليست زائدة وموقف صدر الدين يخالف الاشاعرة والمعتزلة معا اذاً ما هو رأي فيلسوفنا وهل اتى بشيء جديد :

صفات الواجب جل اسمه ليست زائدة على ذاته كما يقوله الاشاعرة الصفاتيون(٢) ولا منتفية عنه كما يقول المعتزلة المعطلون النافون لصفاته المثبتون لاثارها تعالى(٣) ذاته عن التشبيه والتعطيل جميعا وعن الغلو في حقه والتقصير بل وجوده الذي هو ذاته هو بعينه مظهر جميع صفاته الكمالية من غير لزوم كثرة وانفعال وقبول فعل ٠

والفرق بين ذاته وصفاته كالفرق بين الوجود والماهية في ذوات الماهيات الا ان الواجب لا ماهية له لانه صرف الوجود ومن انيته انبجست الانيات كلها فكما ان الوجود موجود في نفسه والماهية ليست موجودة في نفسها من حيث نفسها بل من حيث الوجود فكذلك صفات الحق واسمائه موجودات لا في انفسها من حيث الحقيقة الاحدية ٠

اما قدرتة فهي افاضة الاشياء عنه لمشيئته التي لا يزيد على ذاته وهي العناية الازلية وعلمه وهو نفس هذه العناية عبارة عن انكشاف ذاته بوجه يفيض منه الخيرات على ذاته بذاته :

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني ٠

(٢) نفس المصدر ٠

(٣) مقالات الاسلاميين ، الاشعري ٠

العلم الالهي :

يأخذ صدر الدين على المشائين وابو علي وتلميذه وهكذا الفارابي قولهم ان علم الله عبارة عن ارتسام صور الاشياء في ذاته كما يعارض السهروردي القائل من ان مناط علمه تعالى هي نفس حضور تلك الاشياء المباينة وجودها عن وجوده وصدر الدين يخالف المعتزلة القائلين بثبوت المعدومات أيضا، انه يقول: لقد علمنا الله سبحانه بطريق اختصاصي سوى هذه الطرق المذكورة ولا ارى في التنصيص عليه مصلحة لغموضه وعسر ادراكه على أكثر الافهام ولكني اشير اليه اشارة يهتدي بها اليه من وفق له وخلق له وهو ان ذاته تعالى في مرتبة ذاته مظهر جميع صفاته واسمائه كلها وهي ايضا «مجلاة» يرى بها وفيها صور جميع الممكنات من غير حلول ولا اتحاد ·

اذ الحلول يقتضي وجود شيئين لكل منهما وجود يغاير وجود صاحبه والاتحاد يستدعي ثبوت امرين يشتركان في وجود واحد ينسب ذلك الوجود الى كل منهما بالذات · وهناك ليس كذلك كما اشرنا اليه بل ذاته بمنزلة مرآة ترى فيه صور الموجودات كلها وليس وجود المرآة وجود ما يتراءى فيها اصلا[1] · ثم يقول فيلسوفنا :

---

(١) لقد سبق نصر الدين الطوسي صدر الدين بهذا الرأي قبل ثلاثة قرون والعجب كل العجب ان صدر الدين لم يشر الى مصدر النظرية بل ينسبها الى نفسه · لعل صدر الدين لم يطلع على رأي الطوسي في ابعد الاحتمالات ·

واعلم ان أمر المرآة عجيب وقد خلقها الله عبرة للناظرين وذلك ان ما يظهر فيه ويتراءى من الصور ليست هي بعينها الاشخاص الخارجية كما ذهب اليه الرياضيون القائلون بخروج الشعاع ولا هي صورة منطبعة فيها كما اختاره الطبيعيون ولا هي من موجودات عالم المثال كما زعمه الاشراقيون فان كلا من هذه الوجوه الثلاثة مقدوح مردود بوجوه من القدح والرد كما هو مشروح في كتب الحكماء ٠

بل الصواب ما اهتدينا اليه بنور الاعلام الرباني الخاصي وهو ان تلك الصور موجودات لا بالذات بل بالعرض بتبعية وجود الاشخاص المقترن بجسم مشف وسطح صقيل على شرائط مخصوصة فوجودها في الخارج وجود الحكاية بما هي حكاية وهكذا يكون وجود الماهيات والطبايع الكلية عندنا في الخارج ٠ فالكلي الطبيعي اي الماهية من حيث هي موجودة بالعرض لانه حكاية الوجود ليس معدوما مطلقا كما عليه المتكلمون ولا موجودا اصليا كما عليه الحكماء بل له وجود ظلي ان من شرح الله صدره للاسلام وقذف في قلبه نور الايمان يرى ان لله تعالى علما تابعا للمعلوم من صور حقايق الاسماء الالهية ويرى ان له علما متبوعا مقدما على ايجاد المعلوم من صور الموجودات العينية فهو مفتوح العينين فباحدى عينيه يرى كونه تعالى مآة لصور الممكنات ٠ وبالاخرى يرى كونها بحقايقها الوجودية وبها يشاهد فيها صور اسمائه تعالى ٠

حدوث العالم ومذهب الفيض

حدوث العالم ومذهب الفيض

سلك صدر الدين مسلك الفيضيين في خلق العالم ويعتقد بالنظرية التي نادى بها افلوطين واشتهرت باسمه من ان العالم خلق حسب تسلسل عقلي ويريد فيلسوفنا ان يبرهن على هذه النظرية بالآيات القرانية قبل الاستدلال بالنظر العقلي ولذلك خصص لاثبات نظريته بابا يقول فيه :

في ان اول فيضه امر وجداني ثم يقول قال الله تعالى (وما أمرنا الا واحدة)[1] لان أول ما وجد منه أولا يجب ان يكون عقلا لما مضى ان الله واحد حقيقي فيجب ان يكون أول فيضه موجودا واحدا مفارق الوجود والتأثير عن المادة فلا يكون الصادر الاول غير العقل لعدم الوحدة في الجسم والتأثير في الهيولي واستقلال الوجود في العرض والصورة واستقلال التأثير في النفس ·

اما كيفية هذا التسلسل العقلي ثم خلق العالم المادي منها فقد ذهب صدر الدين مذهب الفارابي وغير الفارابي ولكن باضافات وفرضيات يسميها المنهج العرشي وفيه يقول : لو صدر عن كل عقل عقل لما وصلت نوبة الوجود الى الاجسام ولو صدر عنه غيره بالذات لكان في ذاته كثرة بالذات ·

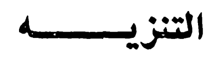
(١) سورة القمر آية ٥٠ ·

ان للفيض الاول وحدة بالذات من جهة كونه موجودا فايضا عن الاول وله كثرة بالعرض من جهة لحوق الماهية به من غير جعل وتأثير بل لضرورة قصور ذاته عن ذات الاول تعالى • فمن جهة وجود ذاته المعقولة له صدر عنه شيء ومن جهة مشاهدة معبوده ووجوبه وعشقه له شيء ومن جهة ماهية وامكانه وفقره شيء الاشرف بالاشرف والاخس بالاخس ثم يزيد التكثر في الاسباب فيزداد الكثرة في المسببات والكل منسوب اليه تعالى بالذات وقد علمت الفرق بين فعله واثره ففعله الوجود مطلقا واثره لوازم الوجودات من الماهيات[٢] :

ويقول صدر الدين بعد هذا الكلام انه توجد ملائكة عقلية في عالم العقول ويستدل بقوله تعالى « واوحي في كل سماء امرها »[٣] وان الملائكة تسير حسب غايات عقلية واقر بها منزلة من الحق اشدها عبودية له تعالى •

(٢) الشواهد ص ١٤٠ •

(٣) سورة فصلت آية ١٢ •



التنزيـــــه

التنزيـــــه

فجنود الله كثيرة لا يعلم عددها الا هو كما قال : (وما يعلم جنود ربك الا هو)[1] • وبعد ذكر الملائكة العقليـــة يخصص صدر الدين فصلا في تنزيه الله تعالى عما ينسب اليه المبطلون حسب تعبيره ويقول في تنزيهه تعالى من مذاهـــب الجهال : ويبدء الفصل بالعبارات التالية :

« نزه بارئك مما قالته اهل الجاهلية الاولى والثانية امـا الاولى فمنهم من قال بان الواجب الغني عما عداه هـو هذا الفلك المحسوس الدوار أو الكوكب النير السيار كلها أو واحد منها •

ومنهم من زعم ان مادة هذه المحسوسات وهيولاها هي الاله وكانت مجردة قديمة ثم حدثت فيها الصـــور والحركات والمركبات •

ومنهم كاصحاب ديمقريطس على انها اجسام مختلفـة بالنوع •

ومنهم انه عنصر واحد ماء أو هواء أو نار أو غير ذلك •

ومنهم وهم الحرانيون من قال انها خمسة الهيولـــي والزمان والملأ والنفس والاله •

ومنهم وهم النصـــارى أنها ثلاثة أقانيم الاب والابـن وروح القدس •

---

(١) سورة المدثر آية ٣١ •

ومنهم وهم المجوس الجاعلون وجوب الوجود لضدين خير وشر ويعبرون عنهما باليزدان واهريمن وتارة بالنور والظلمة ٠

واما اهل الجاهلية الثانية فمنهم من ذهب الى انه جسم مستو على العرش ٠

ومنهم من ذهب الى انه محل الحوادث والارادات الغير المتناهية ٠

ولو كنت ذا بصيرة بالاصول المشرقية والعرشية وقد شرح الله صدرك للاسلام يسهل عليك طرد هذه الاوهام المظلمة عن نور فطرتك ورجم هذه المغاليط المضلة عن سماع عقلك ان اكثر الناس يعبدون غير الله كما قال سبحانه « وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون »[٢] وقوله تعالى « يا ايها الذين آمنوا آمنوا » وايات كثيرة في هذا المعنى فان جميعهم غير العارف الرباني لا يعبدون الله لان الهتهم هي بالحقيقة صور واصنام ينحتونها بالات اوهامهم فلا فرق كثيرا بينهم وبين عباد الاوثان الا بالالفاظ : فان المعبود لكل واحد ما تخيله في وهمه وتصوره في خياله ٠ الا الالهيين الذين وصلوا الى معرفة الله بنور هدايته وهو وليهم ومتولي امورهم كما ان ولي العاكفين على عبادة صور الاجسام واصنام الاوهام هو الهوى والشيطان كما قال سبحانه «الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين

---

(٢) سورة يوسف آية ١٠٦ ٠

كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات »[١] ٠

واليه اشار ايضا بقوله « انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم »[٢] ، وكانوا يعتقدون انهم يعبدون علي عليه السلام فجاء الرسول صلى الله عليه وسلم في هذه الآية فقال معبودكم الطاغوت اشار عليه السلام الى ما تصوروه في اوهامهم الفاسدة ٠

هكذا يريد صدر الدين ان ينزه الله تعالى عن التصورات الباطلة التي الحقت بمبدأ التوحيد الذي يعتبر الركن الاول والاساسي في العقيدة الاسلامية وهو فيما ذهب قد سلك الطريقة التي سلكها القدامى اللهم الا ما اضافه عليه من ابداعاته الاشراقية حسب تعبيره وقد يضيف الى هذا الفصل الاشراق السابع والذي يختص بمحبة الله تعالى لعباده وقد يكون هذا الفصل مكملا لما اثبتناه في الصفحات السابقة في فصل العشق والحب يقول فيلسوفنا :

قال الله تعالى (يحبهم ويحبونه)[٣] اعلم ان الاول تعالى اشد سار ومسرورا ومبهج ومبتهج بذاته[٤] لانه في علمه بذاته اجل مدرك لابهى مدرك باشد ادراك ٠ والعالم والمعلوم والعلم في حقه واحد وكلها في حقه باعلى المراتب ٠

---

(١) سورة البقرة آية ٢٥٧ ٠
(٢) سورة الانبياء آية ٩٨ ٠
(٣) سورة المائدة آية ٥٤ ٠
(٤) الشواهد ص ١٤٥ ٠

واللذة في المحسوسات الشعور بالكمال الواصل من غير حجاب وغفلة .

فما يليق به بازاء هذا المعنى وان لم يسم لذة بل بهجة وعلاء وبهاء يجب ان يكون في أعلى المراتب .

فالاول اجل مغتبط بذاته وبغيره ايضا من حيث ذاته محبة غير متناهية الشدة لان من عشق احدا عشق ما نسب اليه من جهة ما نسب اليه من آثاره ولوازمه وكتبه وتصانيفه وصنايعه ورسله وجلسائه .

وقد علمت ان الموجودات الفائضة عن الحق كونها في انفسها هو نفس كونها من الحق بلا اختلاف فالكل محبوب له على درجات مختلفة ومتفاوتة حسب درجات قربها وبعدها من الجمال الاتم والجلال الاكرم ونحن نلتذ بادراك روايح الحق في اوقات متفرقة من ايام الدهر ما لا يقدر الالسن وصفها ونحن مصروفون عنه مردودون في قضاء حاجات منغمسون في تدبير الطبيعة البدنية اذا تعرضنا على سبيل الاختلاس لنفحات الله في زمان قليل جدا يكون كسعادة عجيبة وهذه الحالة للمقربين ابدا من غير تشوش فكيف بهجتهم وسعادتهم وكيف ابهجهم واسعدهم .

وبعد سعادة العشاق الواصلين المقربين سعادة العشاق المشتاقين الدائرين حول جنابه قد نالوا نيلا من حيث التفاتهم لفنه وعشقهم بما لديه وحجبوا عنه حجابا من حيث هويهم الى عالم الطبع فيكون لهم ضربا من الشقاوة الضرورية الا

انه ينجبر في دهرهم لاجل استكمالهم التدريجي وخروجهم من القوة الى الفعل فيما ليس لهم من الكمال بحالهم وهو ايسر عرض واسهل غرض لنفوسهم واجسادهم فيستفيدون ذلك على التدريج من مباديهم الذاتية من غير حاجة الى علة مباينة لذواتهم لان نفوسهم واجسادهم بالفعل في كل ما لها من الجواهر والاعراض الا الاوضاع غير الممكن الاجتماع لاجسادهم والشوارق اللذيذة النفسانية المتجددة لنفوسهم ٠

فعند حصولها التدريجي يحصل لها القرب والمنزلة عند الله ويكون لها بهجة جديدة بحسبها وبقدر ما يكون بالقوة يكون لها الشوق والشوق لا يخلو عن اذى الا ان الاذى اذا كان من جهة معشوق ينل منه شيء عظيم وبقى شيء يسير يكون لذة[١] ٠

وبعد هاتين المرتبتين من العشاق الالهيين نفوس اهل الكمال من خواص البشر وهو لا يخلون ايضا عن علاقة الشوق ما داموا في الدنيا وطائفة منهم يصلون في الآخرة الى السابقين الاوليين فيجدون الروح الاكبر ويتلوها نفوس المترددين بين الجهتين العالية والسافلة ويتلو هذه نفوس الاشقياء عماد هذه النشاءة الدنيا ٠

« وما له في الاخرة من خلاق »[٢] ٠

---

(١) الشواهد ص ١٤٦ ٠

(٢) سورة البقرة آية ٢٠٠ ٠

ومع هذا ما من شيء الا وله كمال يحصله وعشق يخصه اراديا او طبيعيا او شوقا وحركة ارادية أو طبيعية يوصلانه اليه ٠

اذا فارقه وهذا نصيبه من الفيض الاقدس رحمة من رب العناية الازلية في حقه وستسمع لهذا زيادة ٠

صدر الدين والمثل الافلاطونية

صدر الدين والمثل الافلاطونية

ذهب صدر الدين الى ما ذهب اليه سلفه الفارابي من اعتقاده بالمثال الافلاطوني وهو يخصص للمثل فصلا واشراقات ويضيف عليها ما استطاع الى الاضافة سبيلا . وقبل ان يورد صدر الدين الادلة لاثبات المثل والتي يسميها بالصور المفارقة يورد فيلسوفنا تعريف المثل أولا ثم ذكر الغرض والنتيجة لدى افلاطون في في مثله يقول فيلسوفنا : لقد ورد عن افلاطون الالهي انه كان موافقا لاستاذه سقراط : ان للموجودات الطبيعية صورا مجردة في عالم الاله وربما يسميه بالمثل الالهية وانها لا تدثر ولا تفند ولكنها باقية وان الذي يدثر ويفند انما هي الموجودات التي هي كائنة .

وبعد ذكر هذه المقدمة يذكر صدر الدين نصا لابن سينا جاء فيه :

« ظن قوم ان القسمة يوجب وجود شيئين في كل شيء كانسانين في معنى الانسانية انسان فاسد محبوس وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير وجعلوا لكل واحد منهما وجودا فسموا الوجود المفارق وجودا مثاليا وجعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة واياها يتلقى العقل اذا كان المعقول شيئا لا يفسد وكل محسوس من هذه فاسد وجعلوا العلوم والبراهين تنحو نحو هذه واياها تتناول .

وكان المعروف بافلاطون ومعلمه سقراط يفرطان في هذا القول ويقولان ان للانسانية معنى واحد موجودا يشترك فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذاً المعنى المفارق »[1] ٠

وينبري فيلسوفنا لرد ابن سينا كي يثبت نظرية المثل ويقول فان قلت :

معنى الانسانية محمول على زيد وعمر وغيرهما ولو كان له وجود مفارق عن الاشخاص كيف يجوز حمله عليهم والحمل هو الاتحاد في الوجود ٠

قلنا : المعنى الذي له الوجود المفارق ليس مناط حمله على الكثرة وجهة اتحاده معها هو نحو وجوده المفارقي بل مناط الحمل عليها وجهة الاتحاد معها هو الاتفاق معها في سنخ واحد ومعنى مشترك فكل مشتركين في معنى واحد مقوم يكونان متحدين فيه ويجوز حمله عليهما ٠

واما كون احدهما كليا والاخر جزئيا فهو اما باعتبار تقوم احدهما في الوجود بعوارض حسية فهو اما باعتبار تقوم احدهما في الوجود بعوارض حسية يتشخص بها وينعدم بعدها كالانسان الطبيعي وعدم تقوم الاخر في الوجود بها كالانسان العقلي ٠

---

(١) الهيات الشفا ط ٠ طهران ص ٥٦٠ في ابطال القول بالتعليمات والمثل ص ٥٥٨ ٠

واما باعتبار احدهما سببا لوجود آخر والوجود العقلي السببي مشتمل على الوجودات الحسية المسببة فيكون كليا وهذه الحسيات المعلولة جزئيا .

والآن وبعد ان عرفنا ان المثل امر محقق في الخارج لابد وان نعرف حقيقتها والاقوال التي قيلت فيها . لقد كثرت التفسيرات والتأويلات حول المثل ولكي يضع صدر الدين النقاط على الحروف يذكر أهم الآراء التي قيلت في المثل ويبدأ بالاسلاميين ثم يعرج على اليونانيين .

الاول : ما ذكره المعلم الثاني أبو نصر الفارابي : ان مراده من المثل[١] هو الصور العلمية القائمة بذاته تعالى علما حصوليا لانها باقية غير دائرة ولا متغيرة وان تغيرت وزالت الاشخاص الزمانية والمكانية[٢] .

الثاني : الشيخ الرئيس ابن سينا الذي أول النظرية بقوله : وجود الطبائع النوعية في الخارج اي الكلي الطبيعي للاشخاص وهو الماهية لا بشرط شيء بناء على عدم التفرقة منهم .

الثالث : المحقق الدواي حيث فسر المثل بانهاء عبارة عن الاشباح المثالية المقدارية الموجودة في عالم المثال وهو عالم متوسط بين عالم المفارقات وعالم الماديات .

---

(١) اي افلاطون .

الشيخ الاشراق[٣] الذي ذهب الى ان المثل عبارة عن سلسلة الانوار العقلية الغير المترتبة في العلية النازلة في آخر مراتب العقول فيصدر عنها انواع الاجسام البسيطة فلكية كانت او عنصرية والمركبة حيوانية كانت أو نباتية أو جمادية .

الخامس :

السيد الداماد[٤] حيث قال ان المراد من المثل هو نفس هذه الصور المادية الشخصية من كونها حاضرة عنده سبحانه فانها من هذه الحيثية العلمية الانتسابية كان لها ثبوت على وجه كلي لانها غير محتجبة بحسب هذه الثبوت بالاغشية المادية والمكانية ولا بالملابس التجديدية الزمانية .

ويعلق صدر الدين على هذه التفاسير الخمسة لنظرية المثل بقوله : « وليس شيء منها ما راه افلاطون والاقدمون من القول بالمثل والله اعلم » .

ثم يذكر فيلسوفنا نصا من كلام افلاطون وآخر لهرمس من انه قال « ان ذاتا روحانية القت الي المعارف فقلت من انت قال انا طباعك التام » .

ويقول بعد ذلك مدافعا عن نظرية المثل : وقد شنعوا عليهم بما يلزم هذا المذهب ان يكون في عالم العقول خطوط وسطوح وافلاك ثم توجد حركات تلك الافلاك والادوار[٥]

---

(٢) في كتاب الجمع بين رأي الحكيمين ارسطو وافلاطون .
(٣) في حكمة الاشراق .
(٤) استاذ صدر الدين .
(٥) الشواهد الربوبية ص ١٥٨ .

وان يوجد هناك علم النجوم واصوات مؤتلفة وطب وهندسة ومقادير مستقيمة واشياء باردة واشياء حارة وبالجملــة كيفية فاعلة ومنفعلة وكليات وجزئيات ومواد وصور غير ان جلالة قدر افلاطون اعظم من ان يشتبه عليه هذه الاعتبارات العقلية كيف والكلي الطبيعي على ما هو التحقيق غير موجود لا في الخارج ولا في العقل الا بالعرض بمعنى ان الموجود هو الوجود لانه أمر متشخص في ذاته دون الماهية كما مر :

والفرق بين الماهية المطلقة والماهية المجــردة ان الاولى توجد في الخارج بالعرض بخــلاف الثانية فانها لا توجد لا بالذات ولا بالعرض في الخارج وانما توجد في العقل ·

ثم ان المثل تلك كلها نورية في عالم العقل وهـــــذه الاشباح المعلقة ذوات اوضاع مقدرية ولا يمكن للشـــيء الواحد ان يكون عقليا وذا مقدار في آن واحد وبعد ان يورد صدر الدين ادلة عديدة لاثبات المثل يختم كلامه بـــــرأي ارسطو في المثل زاعما ان ارسطو قد ذهب في كتاب اثولوجيا الى ان المثل حقيقة قائمة بالنفس في عالم المثال وذلك خلافا لما جاء في كتبه الاخرى من تفنيده للمثل والتمسخر بها ·

ان صدر الدين كاسلافه زعم ان كتاب اثولوجيا انمــا هو لارسطو في حين انه من مؤلفات افلوطين وليس لارســطو فيه من شيء ، وليس صدر الدين هو الوحيد من بين الفلاسفة الذين وقعوا في هذا الخطأ الجسيم بل سبقوه اليه كلا مــــن الفارابي وابن سينا والسهروردي وغيرهم ·



النفس الانسانية عند صدر الدين

النفس الانسانية عند صدر الدين

النفس ليست بجرم :

بهذه العبارة يبدأ صدر الدين آرائه في النفس الانسانية والتي تعتبر من اخطر المواضيع التي يبحثها فيلسوفنا لاسيما ولصدر الدين في النفس الانسانية رأي لم يسبقه اليه أحد وقد اصبحت نظريته هي الفكرة السائدة على عقول المفكرين الذين ظهروا في المشرق الاسلامي الى يومنا هذا ٠

وصدر الدين يعتقد ان النفس المجردة تبدأ مادية اي تخلق مع المادة ولكنها رويدا رويدا تكتمل حقيقتها فتصبح مجردة عن المادة ابدية تبقى ما شاء الله ان تبقى ٠

والى هذه النظرية اشار الفيلسوف السبزواري في ارجوزته الفلسفية[١] بقوله :

النفس في الحدوث جسمانية

وفي البقاء تكون روحانية

ويستند صدر الدين على الحركة الجوهرية لاثبات نظريته هذه والتي سنشير اليها في آخر هذا الفصل ٠

اما تجرد النفس فقد يورد فيلسوفنا ادلة عديدة منها دليله الخاص الذي لم يسبقه اليها احد ويعرف الدليل بانه حكمة مشرقية ويقول فيه :

---

(١)شرح المنظومة : الحاج ملا هادي السبزواري ٠

« لقد الهمني الله بفضله وانعامه برهانا مشرقيا على تجرد النفس الحيوانية المتخيلة عن المواد وعوارضها بانها ذات قوة تدرك الاشباح والصور المثالية فانها ليست من ذوات الاوضاع التي قبلت الاشارة الحسية اصلا فهي ليست في هذا العالم بل في عالم آخر فموضوعها الذي قامت به كذلك ان كل جسم جسماني فهو من ذوات الاوضاع بالذات او بالعرض فما يقوم به يكون تابعا له في الوضع وقبول الاشارة الحسية .

فلو كانت قوة الخيال حالة في مادة من مواد هذا العالم لكانت الصورة القائمة بها قابلة للاشارة الحسية بوجه ما وبطلان التالي يستلزم بطلان المقدمة والملازمة بينة .

واما تعيين موضع من مواضع البدن للادراك الباطني فهو بمجرد جهة المناسبة والاعداد فان التحريكات البدنية مما يهيء النفس للعبور من هذا العالم الى عالم آخر[2] .

ويقول صدر الدين أيضا : ان النفس بعد استكمالها وترقيها الى مقام الروح يصير نارها نورا محضا لا ظلمة فيه ولا احراق معه وعند تنزلها الى مقام الطبيعة يصير نورها : (نار الله الموقدة ، التي تطلع على الافئدة ، انها عليهم

---

(٢) فيما ذكر اشارة الى بطلان قول بهينار واستاذه الشيخ الرئيس في بيان اثبات محل القوى المدركة للحيوان .

مؤصدة ، في عمد ممدة)[1] ولذلك قيل : النفخة نفختان نفخة تطفىء النار ونفخة اخرى تشعلها فوجود النفس وبقائها من النفس الرحماني وهو انبساط الفيض عن مهب رياح الوجود وكذا زوالها وفنائها وفي هذا سر آخر [2] :

ثم ان للانسان من بين الكائنات خواص ولوازم عجيبة واخص خواصه تصور المعاني المجردة من المواد كل التجريد والتوصل الى معرفة المجهولات العقلية من المعلومات بالفكر والروية ٠

ثم ان له تصرفا في أمور جزئية وتصرفا في أمور كلية : فللنفس في ذاتها قوتان نظرية وعملية كما تقدم تلك للصدق والكذب وهذه للخير والشر وهي للواجب والممكن والممتنع وهذه للجميل والقبيح والمباح فلهما شدة وضعف في الفعليات ورأي وظن في العقليات والعقل العملي يحتاج في افعاله كلها هيهنا الا نادرا ٠

فالنفس الانسانية في أول الفطرة نهاية عالم الجسمانيات في الكمال الحسي وبداية عالم الروحانيات في الكمال العقلي واليه الاشارة القرآنية في قوله تعالى « فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب»[3]

---

(١) سورة ١٠٤ آية ٦/٧ ٠

(٢) الشواهد ص ١٩٩ ٠

(٣) سورة ٥٧ آية ١٣ ٠

فان النفس باب الله الذي أمر العباد ان يأتوا منها الى بيت الله المحرم وعرشه الاعظم فقال « واتوا البيوت من ابوابها »[٤] ، وبالجملة فهي صورة كل قوة في هذا العالم ومادة كل صورة في عالم آخر فان نظرت النفس الى ذاتها في هذا العالم وجدتها مبدء جميع القوى الجسمانية مستخدم ساير الصور الحيوانية والنباتية والجمادية فانها من اثارها ولوازمها في هذا العالم ٠

واذا نظرت اليها في العالم العقلي وجدتها قوة صرفة لا صورة لها عند سكان عالم الملكوت ٠ واذا استكملت النفس الانسانية فاستكمالها ينحصر في اربع انواع :

الاولى : تهذيب المظاهر باستعمال النواميس الالهية والشرايع النبوية ٠

الثانية : تهذيب الباطن وتطهير القلب عن الملكات والاخلاق الردية الظلمانية ٠

الثالثة : تنويرها بالصور العلمية والصفات المرضية ٠

والرابعة : فناء النفس عن ذاتها وقصر النظر على ملاحظة الرب وكبريائه وهي نهاية السير الى الله على صراط النفس ٠

فهذه احوال النفس وما قبلها وما بعدها بحسب التصور: ولنشرع في اثبات انياتها :

---

(٤) سورة ٢ آية ١٨٩ ٠

تجرد النفس الانسانية :

كان هذا الموضوع من أهم المواضيع التي بحثها الفلاسفة الاسلاميون باسهاب فعليه يبتنى كثير من المواضيع الماورائية وصدر الدين يحاول جاهدا ان يثبت تجرد النفس بادلة سبقوه اليها فلاسفة كبار[١] وقد اضاف على الافكار السابقة آراء جديدة نتوقف عندها بشيء من الاختصار •

واول الادلة على تجرد النفس الانسانية هو :

ان للانسان قوة يدرك بها اشياء يمتنع وجودها وحضورها في الجسم كالضدين معا مثل (الماء والنار) فمثلا عندما يتصورهما الانسان في آن واحد ولوجود هذه الامور المتناقضة في النفس يمكننا ان نحكم بان لا وجود لشيء منها في الاجسام كما ان الانسان يدرك اللانهاية التي لا توجد لها صورة في المادة وهكذا معنى البسيط العقلي : كل هذه تدل دلالة اكيدة ان القوة العاقلة التي هي من شؤون النفس تكون غير مادية والا لما استقامت ان تدرك أمورا معقولة لا توجد في المادة •

الدليل الثاني :

ان ادراك الشيء لما كان عبارة عن حصول صورته للمدرك فكل من ادرك ذاته يجب ان يكون مفارقا عن المحل اذ لو كان في محل لكان صورة ذاته غير حاصلة لذاته بل لمحله لان وجود الحال لا يكون الا للمحل •

---

(١) مثل الفارابي وابن سينا ، كما ان كثيرا من الادلة التي اوردها صدر الدين لاثبات تجرد النفس الانسانية نجدها في المباحث الشرقية لفخر الدين الرازي •

ثم اننا ندرك ذاتنا بذاتنا لاننا لا يغرب عن ذاتنا واما شعورنا بشعور ذاتنا فقد فُقد اذ ليس نفس وجودنا فهو كادراكنا ساير الاشياء المدركة من خارج ٠

الثالث : انت لا تغيب عن ذاتك في جميع اوقاتك حتى في حالتي النوم والسكر وتغيب احيانا عن اعضائك كلا او كل واحد في وقت ٠

« فانت وراء الجميع »

الرابع : لو فرضتك في أول الخلقة كامل العقل صحيح البدن في هواء طلق منفرج الاعضاء غير متلاشيها ولم تكن مستعمل الحس في شيء اصلا وجدتك فاقدا لكل شيء الا ذاتك فوجدتها لا من دليل وواسطة فذاتك غير ما لم يدرك بعد من جسم او عرض[1] ٠

الخامس : بدنك واعضائك دائم الذوبان والسيلان لعكوف الحرارة الغريزية على التحليل والتنقيص وكذا غيرها من الاسباب كالامراض الحادة وذاتك منذ اول الصبى باقية فانت انت لا ببدنك ٠

هذا البرهان اقامه ايضا ابن سينا في الشفاء وفي رسالته في النفس الانسانية ولا جديد فيه لصدر الدين ٠

---

(١) استدل ابن سينا بنفس الدليل على تجرد النفس حيث يقول «ارجع الى نفسك وتأمل هل اذا كنت صحيحا بل وعلى بعض احوالك ٠٠٠ ولو توهمت ان ذاتك قد خلقت اول خلقها صحيحة العقل ٠٠٠ بل هي منفرجة ومعلقة لحظة ما في هواء طلق وجدتها قد غفلت عن كل شيء الا عن ثبوت انياتها : الاشارات ج٢ ص ٢٩٢ طبعة حيدر اباد ٠

السادس : النفس والبدن يتعاكسان في القوة والضعف والكمال والنقص فبعد الاربعين كملت النفس وكلت الالة وقد علمت من طريقتنا ان عروض موت البدن بالطبع لاجل انصراف النفس عن هذه النشأة الى الانتشاء بنشأة ثانية فكلال البدن منشؤه فعلية النفس وتفردها بذاتها • واما الخرافة عند الهرم بسبب قلة الحرارة وفرط الضعف في الالة فليست بقادحة فيما ذكر لان حاجة النفس الى مزيد التدبير يمنعها عن جودة التعقل بل نقول لو كان التعقل بالة بدنية لكان كلما عرضت لها آفة وكلال عرض فيه فتور واذ ليس هذا كليا فليس التعقل بآلة •

السابع : لو كانت النفس قوة آلة كالباصرة ما عقلت ذاتها ولا آلتها ولا أدراكها اذ لا وجود للحال الا لمحله فلم يوجد لنفسه ولا تتخلل الآلة بين الشيء ونفسه ولا بينه وبين آلته والآلي لا يدرك الا لما له نسبة وضعية وليس نفس الإدراك كذا وايضا لو كانت منطبقة في جسم لكانت اما دائمة المشاهدة له ، لو كفت صورة هويته أو دائمة الغفلة عنه ان لم يكف والا لحصلت في مادة واحدة صورتان من نوع واحد وكلا قسمي التالي ممتنع فكذا المقدم •

وبعد ان يورد صدر الدين هذه الحجج العقلية يورد حججا نقلية لاثبات تجرد النفس الانسانية ويستدل على نظريته بالآيات القرانية وهذه الآيات الكريمات كثيرات في القران الكريم منها :

(ونفخت فيه من روحي)[1] ٠

(وكلمة القاها الى مريم وروح منه)[2] ٠

(ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين)[3] ٠

(يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية)[4] ٠

وبعد الاستشهاد بهذه الآيات الكريمات يستشهد فيلسوفنا بالاحاديث النشوية مثل قوله صلى الله عليه وسلم « من عرف نفسه فقد عرف ربه » وقوله صلى الله عليه وسلم « اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه » وقوله صلى الله وسلم « من رآني فقد رأى الحق » وقوله صلى الله عليه وسلم « انا النذير العريان » وقوله صلى الله عليه وسلم « ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني » ٠

فهذه الاحاديث كلها تؤيد ان الانسان انما هو بنفسه وان النفس شريفة وقريبة من الباري تعالى ٠ ويستشهد صدر الدين ايضا بكلام للسيد المسيح عليه السلام الذي قال: لن يلج ملكوت السماوات من لم يولد مرتين ٠

وصدر الدين لم يقنع بالادلة العقلية والنقلية التي أوردها لاثبات تجرد النفس بل يريد المزيد من الدلائل كي يتوكأ

---

(١) سورة ٣٨ آية ٧٢ ٠
(٢) سورة ٤ آية ١٧١ ٠
(٣) سورة ٢٣ آية ١٤ ٠
(٤) سورة ٨٩ آية ٢٨ ٠

عليها وهيهنا يسترشد فيلسوفنا بآراء القدامى من فلاسفة اليونان ولكنه في ذكر رأي ارسطو يعتمد مرة اخرى على كتاب أثولوجيا المنسوب اليه خطأ كما انه لم يأخذ بعين الاعتبار التسلسل التاريخي لفلاسفة اليونان فيقدم منهم من يشاء ويؤخر منهم من يشاء أيضا وهيهنا نذكر بعض المقتبسات من كلام صدر الدين :

واما كلمات الاوائل فقد قال معلم الحكمة العتيقة ارسطاطاليس في أثولوجيا :

« اني ربما خلوت بنفسي وخلعت بدني جانبا وصرت كأني جوهر مجرد بلا بدن فاكون داخلا في ذاتي خارجا من ساير الاشياء فارى في ذاتي من البهاء والحسن ما ابقى له متعجبا بهتا فأعلم اني جزء من اجزاء العالم الشريف الالهي ذو حياة فعالة فلما ايقنت بذلك رقيت بذاتي من ذلك العالم الى العالم الالهي فصرت كأني موضوع فيها متعلق بها فاكون فوق العالم العقلي كله .

ان من حرص على ذلك وارتقى الى العالم الاعلى جوزي هناك احسن الجزاء اضطرارا فلا ينبغي لاحد ان يفتر عن الطلب والحرص والاهتمام في والارتفاع الى ذلك العالم فان تعب ونصب فان امامه راحة لا تعب بعدها ابدا .

والفيلسوف يجازى عن فلسفته بعد مفارقة نفسه جسده » ٠

انبا ذوقليس :

« ان النفس انما كانت في المكان الشريف العالي فلما أخطأت سقطت الى هذا العالم فرارا من سخط الله فلما انحدرت غياثا للانفس التي قد اختلطت عقولها وكان دعى الناس باعلى صوته وامرهم ان يرفضوا هذا العالم ويصيروا الى عالمهم الاول الشريف وامرهم ان يستغفروا الله عز وجل لينالوا الغبطة العليا » ٠

فيثاغورس :

« صاحب العدد فكلامه في رسالته المعروفة بالوصايا الذهبية ناص على هذا الرأي » ٠

افلاطون :

« وأما افلاطون الشريف الالهي فروى عنه في كتاب اثولوجيا انه قد احس في صفة النفس حيث وصفها بأوضاع كثيرة صرنا بها كأنا نشاهدها عيانا غير انه اختلفت صفاته في النفس لانه لم يستعمل الحس في صفات النفس ولا رفضه في جميع المواضع وذم وازدرى اتصالها بالجسد ، فقال :

ان النفس انما هي في البدن كأنها محصورة كظيمة ثم قال ان البدن للنفس انما هو كالمغارة ٠

وإن اطلاق النفس من وثاقها انما هو خروجها من مغار هذا العالم والترقي الى عالمها العقلي »[1] .

وبعد ان يسرد صدر الدين آراء اليونانيين في النفس يريد لنفسه دعامة أخرى كي تكون ادلته مانعة وجامعة كما يقول المنطقيون فيستند على كلام العرفاء والصوفية فيقول :

وأما اقاويل العرفاء ومتألهة هذه الامة الناجية فقال أبو يزيد البسطامي :

« طلبت ذاتي في الكونين فما وجدتها » وقال ايضا « انسلخت من جلدي فرأيت من أنا » .

الحلاج « حب الواحد افراده » وقيل : الصوفي مع الله بلا زمان ولا تستحقرن يا حبيبي خطابات المتألهين فانها في افادة اليقين ليست باقل من حجج اصحاب البراهين كيف والبرهان معد والواهب غيره فلا يستبعد ان يكفي لطالب الحق بالشوق خطابات اقناعية لان يهب له المبدأ الفياض علما يقينيا[2] .

والآن وبعد ان القينا الضوء على الآراء والادلة التي اقامها فيلسوفنا لتجرد النفس الانسانية لابد من ذكر اخطر الآراء

---

(١) مصدر آراء اليونانيون هو كتاب اثولوجيا المنحول الى ارسطو فقد جاء في الميم الاول من هذه الآراء .

(٢) الشواهد ص ٢٢١ .

التي أتى بها صدر الدين في النفس وهو حدوثها ماديا ثم ارتقائها الى عالم المجردات • انه رأي جريء وخطير لم يسبقه اليه أحد من مفكري الاسلام •

وهاكم ما يقوله فيلسوف شيراز في هذا المجال الخطير •

حدوث النفس الانسانية

حدوث النفس الانسانية

الاشراق السادس في حدوث النفس الانسانية :

بهذه العبارات يؤكد صدر الدين حدوث النفس الانسانية ولكن حدوث النفس أمر مسلم فيه عند اكثرية المفكرين الاسلاميين لان القديم الازلي هو الله وحده وما عداه من المجردات مخلوقات له وحادثة وحتى ابن سينا في قصيدته العينية ان صحت انتسابها اليه[1] لا يعني ان النفس قديمة بل يعني انها خلقت في عالم الملكوت ثم تعلقت بالبدن والتعلق هذا يسمى هبوطا لان الاتصال من الاعلى الى الادنى يسمى بالهبوط في السلوك العرفاني ·

أما الجديد في هذا الحدوث عند فيلسوفنا هو كما يقول :

اعلم ان نفس الانسان جسمانية الحدوث روحانية البقاء اذا استكملت وخرجت من القوة الى الفعل ·

وبعد هذا النص الصريح لابد وان نستمع الى برهان صدر الدين وهو الذي يقول : والبرهان عليه :

ان كل مجرد عن المادة لا يلحقها عارض قريب لما مر من ان جهة القوة والاستعداد راجعة الى أمر هو بذاته قوة صرفة

---

(١) هبطت اليك من المحل الارفع
ورقاء ذات تعزز وتمنع
محجوبة عن كل مقلة عارف
وهي التي سفرت ولم تبرقع

ويتحصل بالصور المقومة له وما هو الا الهيولي الجرمانية(٢) فيلزم من فرض تجرد النفس عن المادة اقترانها بها • وهــذا خلف وستعلم بطلان التناسخ فاذن تكون حادثة :

وهذا البرهان غير مبني على ان النفوس الانسانية متحدة النوع فيكون اولى مما قيل انها لو كانت موجودة قبل الابدان لم تكن متكثرة ولا واحدة أما الاول فلان الامتياز فيما له حد نوعي اما بالمواد او بعوارضها او بالفاعل او بالغاية • والعلل منحصرة في هذه والنفوس صورتها ذاتها لاتحادها في النوع وفاعلها امر واحد وغايتها الاتصال به والتشبه لــه فيكون تكثرها اما بالمادة او بما هو في حكمها كالابدان وقــد فرضت مفارقة هذا خلف •

واما الثاني فلان قبول الكثرة بعد الوحدة من خواص المقادير وعوارضها والنفس ليست كذلك •

ولك ان نقول هذا ، انما يلزمك في النفوس بعــد مفارقتها عن الابدان • فما الفارق بينها ؟ فنقول المميز فيها عند القوم هي الهيئات المكتسبة في الابدان وعندنا بانحــاء الوجودات لان تشخيص كل وجود بنفس ذاته المتقوم بجاعله وقد علمت ان النفوس والصور التي هي مبادىء الفصــول للاجسام ليست الا انحاء من وجود المواد وما هي كالمواد ولها أمور سابقة هي مخصصات المادة ومعدات وجود ما يلحقهــا

---

(٢) اي الجسمانية وكلمة الجرم استعملها الكندي قبل صدرالدين بثمانية قرون •

ولها أمور لاحقة هي عوارضها اللازمة لذاتها المتعينـــــة بانفسها ٠

فقد علم ان المادة المشتركة او الماهية النوعية فقيرة في تخصصها وتميزها بوجود دون وجود الى لواحق ومميـــزات سابقة وكذا في تخصصها بتلك السابقة الى سابقة اخــرى ، واما اذا وجد فرد من هيئة فانعدام المعد المخصص لا يقدح في بقائه اذا لم يكن له ضد[1] ٠

فالجواهر النطقية بعد وجودها وتجردها عن المواد فهي كساير المفارقات الصورية لا ضد لها اذ لا قابل لها فيبقــى ببقاء مبدئها ومعادها ولو لم يكن فيها من المميزات الا شعور كل منها بهويتها لكفى فضلا عن الصفات والملكات والانوار الفايضة عليها من المبادىء ٠

ثم ان النفس لو كانت قبل البدن لكانت اما عقلا محضا فيمتنع سنوح حالة تلجأها الى مفارقة عالم القدس والابتلاء بهذه الآفات البدنية ٠

واما نفسانية الجوهر فيكون معطلة في الازل لاستحالة النقل ولا معطل في الدخول اذاً ٠ فيجب عليك ان تعلــم ان النفس التي هي صورة الانسان جسمانية الحدوث روحانية البقاء اذ قد مر ان العقل المنفعل آخر المعاني الجسمانيــة وأول المعاني الروحانية فالانسان صراط ممــدود بــين العالمين[2] فهو بسيط بروحه مركب بجسمه ٠ وطبيعـــة

(١) الشواهد الربوبية ص ٢٢٢ ٠

(٢) عالم الشهود وعالم الغيب : او عالم التكوين وعالم البرزخ ٠

جسمه اصفى الطبايع الارضية ونفسه اولى مراتب النفوس العالية ومن شأنها ان تتصور بصورة الملكية فمتى عدلت عما هو بها أليق فهو به احق من الارتقاء الى منازل العوالي فيخرج من صورة الانسانية ويفوتها صورة الملكية فتكتسب باعمالها اما صور شيطانية او سبعية او بهمية فبقيت في سعير النيران غير مترقية الى درجات الجنان ٠

فالنفوس الانسانية بحسب اول حدوثها صورة نوع واحد هو الانسان ثم اذا خرجت من القوة الانسانية والعقل الهيولاني الى الفعل يصير انواعا كثيرة من اجناس الملائكة والشياطين والسباع والبهائم بحسب نشأة ثانية أو ثالثة وستعلم زيادة كشف لهذا والغرض من هذا الكلام ان يُعلم ٠

ان النفس حادثة وان لها بعد البدن اختلافات جنسية ونوعية وشخصية وبعد ان يثبت صدر الدين حدوث النفس الانسانية يبدأ في فصل جديد او بالاحرى في أشراق آخر باثبات خلود النفس ولكن يبدو ان فيلسوفنا لا يعتقد بخلود الانفاس كلها بل في رأيه ان النفوس الكاملة هي المخلدة ويذكر آراء لبعض المتقدمين ذهبوا الى ما ذهب اليه هو في هذا الرأي بالذات ، يقول صدر الدين : اما النفوس التي صارت عقولها الهيولانية عقلا بالفعل فلا شبهة في بقائها بعد البدن لان قوامها ليس به بل هو حجاب عما لها بحسب الذات من التحقق بكمالها العقلي واما بزوال احد أسبابها الاربعة وهي الفاعلية والغائية والمادية والصورية ٠ وذلك أيضا غير متصور في حقه اذ لا مادة له وصورته ذاته وفاعله وغايته هما الاول جل ذكره ويمتنع الزوال عليه

فصورة ذاته باقية ببقاء قيومه تعالى فاستحال عدم الجوهر العقلي ·

وأما التي لم يخرج بعد من القوة الى الفعل فالحكماء اختلفوا فيها فذهب بعضهم كالاسكندر الافروديسي :

الى انها تهلك بهلاك البدن لان دلايل تجرد النفس وخصوصا التي تبتنى على تصور المعقولات انما ينتهض في المعقولات بالفعل والمجردات بالفعل لا التي من شأنها التجريد وليس لكل احد ان يدرك معقولا من جهة عقلية من غير ان يثوب بالخيال والحس ·

والشيخ[1] : خالف هذا الرأي في اكثر تصانيفه محتجا بان الانسان لا يخلو عن ادراك بعض الاوليات كالواحد نصف الاثنين والكل اعظم من الجزء فيكون بها حياته العقلية وله سعادة ضعيفة وكأنه استشعر بوهن هذا القول فرجع عنه اذ قال في رسالة له مشتملة على ذكر مجالس سبعة وقعت له عند اتصال ابي الحسن العامري به مجيبا عن السؤال بانه[2] :

هل يجوز ان تنفرد هذه القوة بعد انتفاض الغالب بنفسها او هي متلاشية ؟·

---

(١) ابن سينا في الشفاء والنجاة ·

(٢) الشواهد ص ٢٢٤ ·

في النفس الانسانية

في النفس الانسانية

بقولـــه :

« أما ما دامت هي بحال لا يمكن ان يبرز فعلها بنفسها الا بمشاركة هذا الهيكل الحامل فان قوامها بذاتهـا محال اذ لو بقيت بعده وليس لها فعل يخصها لكـــان بقاؤها بنفسها عبءا ولغوا والوضـــع الحكمـــي لا يسوق الشيء الى العبث »[1] .

ان بناء هذا الكلام ونظائره على انحصار نشأة الانسان في النشأة الحسية والنشأة العقلية وجمهور الحكماء لما لـــم يتفطنوا بنشأة اخروية غير النشأة العقلية اضطروا الى هذه الاقوال فتارة قالوا : بعدم بعض النفوس واضمحلالها تارة بتناسخ الارواح السافلة والمتوسطة اما السافلة فالى الاكوان العنصرية من انسان آخر أو حيوان او نبات أو جماد وذلك هو المسخ والنسخ والفسخ والرســـخ : وأما المتوسطة فالى عالم الافلاك وتارة بصيرورة بعض الاجرام العالية موضوعا لتخيلات نفوس الصلحاء والزهاد من غـــير أن يصير متصرفـة فيه وبعض الاجرام الدخانية للنفوس الشقية .

---

(١) يقول الشيخ الرئيس : بفساد القوى وبوار البدن واضمحلال الهيكل الحيوانات بعد الموت ومنشأ هذا الاعتقاد عدم الايمان بتجـــرد النفوس الحيوانية والانسانية التي لم تبلغ درجة ادراك المعقولات والصور الكليات .

وصدرالدين يذهب الى تجرد النفوس الحيوانية تجردا برزخيـا اي شيئا وسطا بين التجرد الكامل والمادة البحت .

ونحن قد اقمنا البرهان على ان العوالم ثلاثة والمشاعر الادراكية منحصرة في ثلاثة :ـ

١ ـ الحس ٠

٢ ـ التخيل ٠

٣ ـ التعقل ٠

ولكل منها عالم ٠

واما الوهم فهو مدرك المعاني مضافة الى المواد فليس تختص به نشأة بل وجوده وجود عقل كاذب كما ان الشيطان ملك بالعرض ٠

فالله تعالى خلق الوجود نشآت ثلاث وعوالم ثلاث دنيا وبرزخ متوسط واخرة ٠٠

فالجسم وعوارضه من الدنيا وادراكه بالحس الظاهر ٠
والنفس وعوارضها من البرزخ وادراكها بالحس الباطن ٠

والعقل ومعقولاته من الاخرة وهي عالم الامر وادراكها بالعقل القدسي ٠

نقل محمد بن عبد الكريم الشهرستاني[١] عن الاسكندر[٢] انه قال في كتابه النفس :

---

(١) الملل والنحل ٠

(٢) الاسكندر الافرديسي ٠

« ان النفس لا فعل لها دون مشاركة البدن حتى التصور بالفعل فانه مشترك بينهما وأومى الى انه لا يبقى للنفس بعد مفارقتها قوة اصلا حتى القوة العقلية ·

وخالف استاذه ارسطاطاليس فانه قال :

« الذي يبقى مع النفس من جميع ما لها من القوى القوة العقلية فقط اذ لاقوة لها دون ذلك فيحس ويلتذ بها · والمتأخرون يثبتون بقائها على هيئات اخلاقية استفادتها بمشاركة البدن فيستعد بها لقبول هيئات ملكية في ذلك العالم » ·

ثم ان لكل انسان نفسا واحدة فمن الناس من زعم ان فينا نفسا انسانية واخرى حيوانية واخرى نباتية والجمهور على ان النفس فينا واحدة هي الناطقة فقط ولها قوى ومشاعر فان لك ان تقول : احسست فغضبت وادركت فحركت فمبدء الكل انت وانت نفس شاعرة فكل من لوازم هذه لان النفس الانسانية من سنخ الملكوت فلها وحدة جميعية هي ظل للوحدة الالهية فهي بذاتها عاقلة ومتخيلة وحساسة ومنمية ومحركة وطبيعة سارية في الجسم كما قال الفيلسوف[٣] من انها ذات اجزاء ثلاثة :

١ ـ نباتية ·

٢ ـ حيوانية ·

٣ ـ نطقية ·

---

(٣) ارسطاطاليس ·

فالنفس نزلت الى درجة الحواس عند ادراكها للمحسوسات واستعمالها آلة الحواس فيصير عند الابصار عين باصرة وعند السماع اذن واعية فكذا في البواقي حتى التسمية والقوى التي تباشر التحريك وكذا يرتفع عند أدراكها للمعقولات الى درجة العقل الفعال صائرة أياه متحدة به على نحو ما يعلمه الراسخون ومن لم يبلغ الى مقامهم وحالهم برغم انه لو كان الامر كذلك لكانت النفس متجزئة ولكان العقل الفعال [1] منقسما حسب تعدد النفوس العاملة او يكون كل من هذه النفوس يعلم ما يعلمه غيرها والبرهان كاشف لحجب هذه الاوهام عن وجه الحق بحمد الله ·

ان النفس الانسانية ما دامها في الجنين في الرحم درجتها في درجة النفوس النباتية على مراتبها وكذلك هي تخطى درجة الطبيعة الجمادية · فالجنين نبات بالفعل وحيوان بالقوة اذ لا حس له ولا حركة ازادية وبهذه القوة يمتاز عن ساير النباتات ·

واذا خرج الطفل[2] من جوف امه صار في درجة النفوس الحيوانية الى اوان البلوغ الصوري[3] ثم يصير ناطق مدرك للكليات بالفكر والروية ، فان كان فيها استعداد الارتقاء الى حد النفس القدسية والعقل بالفعل فبلغت اليه عند

---

(١) العقل الفعال هو واهب الصور ·
(٢) الشواهد ص ٢٢٨ ·
(٣) يقابله البلوغ الحقيقي وهو مرحلة الكمال عند الانسان ·

حدود الاربعين وهو أوان البلوغ العقلي والاشد المعنوي ان ساعدها التوفيق ٠

فالجنين ما دام في الرحم نام بالفعل حيوان بالقوة واذا خرج من بطن أمه قبل الاشد الصوري فهو حيوان بالفعل انسان بالقوة واذا بلغ البلوغ الصوري يصير انسانا بالفعل ملكا بالقوة أو شيطانا أو غيرهما ٠

واما مرتبة القدسية فربما لم يبلغ من ألوف كثيرة من افراد الانسان واحد اليها ٠

حكمة مشرقية :

ان الانسان يتنوع باطنه في كل حين والناس في غفلة عن هذا الا من كشف الله الغطاء عن بصيرته في هذه الدنيا ٠ اما الاكثرون فانهم كما دل عليهم قوله تعالى « بل هم في لبس من خلق جديد » حتى الشيخ الرئيس ومن في طبقته من الحكماء وقد سأله بهنيار في مفاوضة بينهما عن تجويز تبدل الذات فنفاه ٠

والحق ههنا مع التلميذ فللنفس جهة استمرار وجهة تجدد لتعلقها بالطرفين العقل والهيولي وكل من رجع الى وجدانه وجد ان هذه الهوية الحالية منه غير الهوية الماضية والاتية لا لمجرد اختلاف العوارض بل اختلاف اطوار الذات واحدة ٠

وفي القرآن الكريم آيات كثيرة تدل على تقلب الانسان في نفسه وجوهره مثل قوله تعالى :

«يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه»[1]
وقوله تعالى « انا الى ربنا المنقلبون »[2]
وقوله تعالى « ارجعي الى ربك راضية مرضية »[3]
وقوله تعالى « وينقلب الى أهله مسرورا »[4]

وبعد ذكر الحكمة المشرقية يخصص فيلسوفنا حكمة عرشية للنصيحة والتخلق بالاخلاق الحسنة ومراتب النفوس ونحن نوردها نصا لما فيه من جزيل العبارات وعظيم المعاني:

« انظر الى هذا الهيكل المسمى بالحكمة وفي هذا الكتاب المملوء من العلوم الربانية وتأمل في هذا الميزان الموضوع تحت السماء بالقسط (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعلمون)[5] . واحسب حسابك (كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا)[6] .

فعلك تعرف بهذا الميزان وزن حسناتك وسيئاتك واعمل بقوله (صلى الله عليه وله : حاسب نفسك قبل ان تحاسب غدا) وتفكر في هذا الصراط المستقيم أولا ثم امش عليه الى الله فانه صراط العزيز

---

(١) سورة ٨٤ آية ٦ .
(٢) سورة الزخرف آية ١٤ .
(٣) سورة ٨٩ آية ٢٨ .
(٤) سورة ٨٤ آية ٩ .
(٥) سورة ٤٥ آية ٢٩ .
(٦) سورة ١٧ آية ١٤ .

الحميد وتدبر في قوله تعالى (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) فمن معرفة النفس وقراءة هذا الكتاب الذي فيه الحكمة وفصل الخطاب تظفر بالمقصود وتهتدي الى اصل الوجود وتفتح لك ابواب السماء والملائكة يدخلون عليك من كل باب وتدخل الجنة بغير حساب وان كنت لا تحسن ان تقرأ هذا الكتاب وقد اوجب الله عليك قراءته ولا تقدر ان تفهم كيف تزن بهذا الميزان او كيف تحسب هذا الحساب وقد أمرك به رسوله وكيف تجوز على هذا الصراط وقد كلفت باتباعه والمشي عليه ٠

فاحضر مجلس اخوان لك ناصحين والزم طريقهم واهتد بهديهم بعد ان يرفع عنك حجاب العصبية والجحود واخلع عن نفسك لباس التقليد وفك عن رقبتك قلادة الشهوة والرياء وتجلوا عن بصيرتك غشاوة المراء والافتراء حتى يعلموك ما علمهم الله ورسوله ويعرفوك ما عرفوا من الحق فتسير بسيرهم العادلة وتعمل بسنتهم الحسنة وتنظر بمين الحقيقة في حقائق الاشياء كما نظروا ٠

وتتفقه في دين الله كما فقهوا وتدخل مدينة العلم والحكمة كما دخلوا وتنجوا من عذاب القبر وتحيى بروح المعرفة واليقين ٠

وتعيش عيش الكاملين وتحشر في زمرة ائمة الصالحين » .

في ان النفوس لا تتناسخ[1] :

يهذه العبارة يؤكد صدر الدين بطلان التناسخ وتفنيده ولكنه قبل الخوض في اصل الموضوع يبين معنى التناسخ والآراء التي قيلت فيه كي يكون المرء على علم بمقدماته يقول فيلسوفنا :

ان التناسخ عندنا يتصور على ثلاثة انحاء :

الاول : انتقال نفس من بدن الى بدن مباين له منفصل عنه في هذه النشأة بان يموت حيوان وتنتقل نفسه الى حيوان آخر أو غير الحيوان سواء كان من الاحسن الى الاشرف أو بالعكس وهذا مستحيل بالبرهان لما سنذكره .

الثاني : انتقال النفس من هذا البدن الى بدن اخروي مناسب لصفاتها واخلاقها المكتسبة في الدنيا فيظهر في الاخرة بصورة ما غلبت عليه صفاته كما سينكشف لك عند اثباتنا المعاد الجسماني وهذا امر محقق عند ائمة الكشف والشهود ثابت منقول من ارباب الشرائع والملل . ولهذا قيل (ما من مذهب الا وللناسخ فيه قدم راسخ)[2] .

---

(١) الشواهد ص ٢٣١ .

(٢) نفس المصدر ص ٢٣٢ .

موقف صدرالدين من الفلسفة الازلية

« بطلان التناسخ »

موقف صدر الدين من الفلسفة الازلية
« بطلان التناسخ »

وعليه يحمل ما ورد في القرآن الكريم من آيات كثيرة في هذا الباب وظني ان ما نقل عن اساطين الحكمة كافلاطون ومن سبقه من الحكماء الذين كانوا مقتبسين انوار الحكمة من الانبياء سلام الله عليهم اجمعين[1] من اصرارهم على مذهب التناسخ هو بهذا المعنى لما شاهدوا ببصائرهم بواطن النفوس والصور التي يحشرون عليها حسب نياتهم واعمالهم « ووجدوا ما عملوا حاضرا » وشاهدوا ايضا كيف يحصل في الدنيا للنفوس ملكات نفسانية لتكرر أعمال جسمانية يناسبها حتى تصدر عنها الاعمال من جهة تلك الملكات بسهولة . صرحوا القول بالتناسخ ومعناه حشر النفوس على صور صفاتهم الغالية كقوله تعالى (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم)[2] أي على صور الحيوانات المنكسة الرؤوس وقوله (واذا الوحوش حشرت) [3] وقوله تعالى (يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون)[4] وقوله تعالى (قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا) ، وقوله تعالى

---

(١) ذكر السهروردي في كتابه حكمة الاشراق واسهب في الذكر كل الآراء التي قيلت في التناسخ . حكمة الاشراق ط . طهران . من ص ٤٧٦ الى ص ٥٢٠ .

(٢) سورة ١٧ آية ٩٧ .

(٣) سورة ٨١ آية ٥ .

(٤) سورة ٢٤ آية ٢٤ .

(اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون)[٥] ·

وفي الحديث عنه صلى الله عليه وسلم :

١ ـ « يحشر الناس على وجوه مختلفة » ·

٢ ـ « يحشر الناس على نياتهم » ·

٣ ـ « يحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة والخنازير » ·

٤ ـ « كما تعيشون تموتون وكما تنامون تبعثون » ·

فهذا هو مسخ الباطن من غير ان يظهر صورته في الظاهر فترى الصور اناسا وفي الباطن غيرها[٦] من ملك أو شيطان أو كلب أو خنزير أو اسد أو غير ذلك من حيوان مناسب لما يكون الباطن عليه ·

الثالث : ما يمسخ الباطن وينقلب الظاهر من صورته التي كانت الى صورة ما ينقلب اليه الباطن لغلبة القوة النفسانية حتى صارت تغير المزاج والهيئة على شكل ما هو على صفة من حيوان آخر وهذا أيضا جائز بل واقع في قوم غلبت شقوة نفوسهم وضعفت قوة عقولهم ومسخ البواطن قد كثر في هذا الزمان كما ظهر المسخ في الصورة الظاهرة حسب ما قرأنا في بني اسرائيل كما قال سبحانه (وجعل منهم القردة والخنازير)[٧] (كونوا قردة خاسئين)[٨] ·

---

(٥) سورة ٣٦ آية ٦٥ ·

(٦) الشواهد ص ٢٣٣ ·

(٧) سورة المائدة آية ٦٠ ·

(٨) سورة ٧٨ آية ٤٠ ·

أما مسخ صورة الباطن دون الظاهر فكقول النبي صلى الله عليه وسلم في صفة قوم من أمته :

« اخوان العلانية اعداء السريرة السنتهم احلى من العسل وقلوبهم قلوب الذئاب يلبسون للناس جلود الضأن من اللين » .

فهذا مسخ الباطن ان يكون قلبه قلب ذئب وصورته صورة انسان والله العاصم من هذه القواصم .

اما التناسخ بالمعنى الاول فقد مضى ما يستبين به استحالته اذ قد علمت ان النفس في أول الكون درجتها درجة الطبيعة ثم يترقى شيئا فشيئا حسب استكمالات المادة حتى يجاوز درجة النبات والحيوان فالنفس متى حصلت لها فعلية ما فيستحيل ان ترجع تارة أخرى الى القوة المحضة والاستعداد ثم انه قد مضى ان الصورة والمادة شيء واحد له جهتا فعل وقوة وهما معا يتحركان ويتدرجان في الاستكمال بازاء كل استعداد فعليه خاصة فمن المحال ان يتعلق نفس جاوزت درجته النباتية والحيوانية الى مادة الجنين وقد علمت ان الجنين ما دام في الرحم لم يتجاوز صورته درجة النفس النباتية والتمني الذي حكى الله تعالى عن الاشقياء بقوله :

« يا ليتني كنت ترابا »(٩) .

تمني أمر مستحيل الوقوع وكذا قوله تعالى :

« أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل »(١٠)

---

(٩) سورة ٧٨ آية ٤٠ .
(١٠) سورة ٧ آية ٥٣ .

فقد حرم الله الرجوع الى الدنيا عليهم اذ لا تكرار في الفيض ولا تعدد في التجلي ٠

واعلم ان اسخف الفلاسفة رأيا في التناسخ واقلهم تحصيلا طائفة ذهبوا الى امتناع مفارقة شيء من النفوس عن الابدان لانها جرمية النسخ مترددة في أجساد الحيوانات ٠

فيقال لهم : ان هذه النفوس ان كانت كلها منطبعة فمع مصادمته للبرهان على تجرد النفوس الانسية ينافي مذهبهم لامتناع انتقال الصور والاعراض من محل الى آخر وان كانت مجردة فالغاية مقتضية لايصال كل موجود الى كماله وغايته وكمال الانسان في النشأة الثانية سواء كان سعيدا أو شقيا ٠

« اما الذين سعدوا ففي الجنة واما الذين شقوا ففي النار » ٠

ثم : ان كلما يراه الانسان في هذا [١١] العالم أو بعد ارتحاله الى الاخرة فانما يراه في ذاته وفي عالمه ولا يرى شيئا خارجا عن ذاته وعالمه ٠

والكلمة الاخيرة :

ان النفس الانسانية من شأنها ان تبلغ الى درجة تكون جميع الموجودات اجزاء ذاتها وتكون قوتها سارية في الجميع ويكون وجودها غاية الخليقة ٠

---

(١١) الشواهد الربوبية ص ٢٤٤ ٠



العقل الفعال

العقـل الفعـال

ليس صدر الدين أول مفكر يؤمن بنظرية العقـــل الفعال كما انه ليس الاول ايضا الذي يعتقد باتحاد الانسان مع هذا العقل اذا اكتملت الشرائط فيه ·

وقد سبق الفارابي الشيرازي في مدينته الفاضلة عندما عدد الشرائط والخصال التي تنبغي ان تجتمع في رئيـــس المدينة الفاضلة حتى يليق برئاسة المدينة وحتى تتجسـد بالعقل الفعال وحينئذ يصبح عقلا ومعقولا بالفعل على حد تعبير الفارابي ·

وفيلسوفنا يذهب الى نفس المذهب ويعتقد بان هـذا العقل له وجود استقلالي في ذاته وله وجود في انفسنا أيضـا وكمال النفس الانسانية وتمامها هو وجود العقل الفعال له وهو يعني الاتحاد بين النفس والعقل ·

وقد اجاب صدر الدين على ما يؤخذ في هذه النظرية من ان الشيء الواحد كيف يكون فاعلا متقدما وغاية متأخرة لشيء واحد ، اجاب على هذا الاشكال بقوله :

« ان المستشكل لم يتصور من الواحد الا الواحد بالعدد الذي يحصل بتكرره كثرة عددية من نوع واحد وهذا الواحد لا يكون الا من الجسمانيات » [١] ·

---

(١) الشواهد ص ٢٤٥ ·

اما الدليل على تعلق العقل الفعال واتحاده بالنفس فقد قرره صدر الدين كالاتي :

ان نفس الانسان في أول صباه بالقوة في الكمال العقلي والوجود المفارقي وان كانت بالفعل في كونها صورة كمالية للجسم الطبيعي من جهة بعض الافاعيل ثم يصير امرا عقليا بالفعل في تصوير الحقائق وافادة العلوم وتدوين المسائل وترتيب القياسات الناموسية وكلما خرج من حدة القوة الى حد الفعل فبأمر ما يخرج اليه وهذا أيضا لو كان غير مفطور على الكمال العقلي لاحتاج الى اخر كذلك ولا يتسلسل الامر الى نهاية بل ينتهي الى [٢] :

فيض علوي ونور الهي يتصل بها هو كامل بالفعل فعال في النفوس مقدس عن ثوب النقص والقوة فيخرجها من حد القوة الى حد الفعل فبالاتحادية والصيرورة اياه يعقل بالفعل مثل النور الحسي اذا اتصل بالبصر فاخرجه عن كونه مبصرا بالقوة الى حد كونه مبصرا بالفعل وبالاتحادية يبصر على الوجه الذي اسلفنا[٣] .

ثم ان انسانا عقليا يتحد بالعقل الفعال انه شيء واحد مبسوط وذلك لانه كامل الذات لا يحتاج في وجوده الكمالي البقائي الى تفصيل قوي وتركيب اعضاء فما دام كونه

(٢) الشواهد ص ٢٤٦ .

(٣) نفس المصدر ٢٤٧ .

أمرا عقليا يكون معه جميع ماله ويكون بدؤه وغايته واحدا ويكون علة بدئه علة تمامه ويكون « ما هو » و « لم هو » فيه أمرا واحدا .

ثم اذا نزل عن مقامه وامتدت ذاته وانبسطت مراتبه صارت قواه مختلفة في مواضع لان القصور علة التكثير فصارت علة بدئها غير علة تمامها لانها ذات مراتب متفاوتة الا ان الجميع ينحو نحوا واحدا ويقفوا امرا واحدا .

فالقوة الغاذية على درجاتها والقوة الحاسة على درجاتها والمتخيلة والمتفكرة كلها كأنها تفعل فعلا واحدا متفاوتة المراتب فكما ان الغاذية تجلب الغذاء وتمسك بها وكذا الذائقة تبتلع المطعومات والشامة تجلب الروائح وهكذا الناطقة بحركاتها الفكرية تحصل التصورات والعلوم ويحفظها ولكل من هذه القوى التي قبلها أيضا حظ لما تحضره وضبط لما تجلبه وامساك لما يجذبه كل بحسبه وحاله :

(كل نفس معها سائق وشهيد)[٤] .

وهكذا الى ان بلغت العقل الفعال فيتحد فيه كل سائق وشهيد وفاعل وغاية ، فالنفس الانسانية (كما صرح الفيلسوف المعلم)[٥] ببعض قواها في هذا العالم وبعضها في العالم العقلي .

---

(٤) سورة ٥٠ آية ٣٠ (وجاءت كل نفس ..) .

(٥) مرة اخرى يعتمد صدر الدين على كتاب اثولوجيا زعما بانه لارسطو .

بل في كل عالم من العوالم لها جزء وليست اجزاؤهـا كأجزاء الجسم ٠

من جهة الوضع والمقدار بل جهة المعنى والماهية ٠

السعادة الحقيقية

ما هي السعادة وما هو الشقاء وما هو الالم وما هي اللذة ؟

لقد بحث سقراط في هذه المواضيع بصورة تفصيلية نجدها في كتاب فيدون والمحاورات وغيرهما الذين ألفهما افلاطون ولا ندري بالتحقيق هل ان سقراط حقا هو المعبر الحقيقي عن تلك الآراء أم افلاطون هو الذي وضع ما استطاع من الآراء على لسان استاذه ومهما يكن من أمر فان مبحث السعادة والشقاء واللذة والالم لم يكن بجديد على الفكر الانساني ·

ويعتبر محمد بن زكريا الرازي[1] من الفلاسفة الاسلاميين الذين بحثوا اللذة والالم بصورة مسهبة ويذهب الرازي الى ان اللذة والسعادة امران روحانيان لا جسمانيان وقد تأثر كثير من المفكرين بالرازي في هذا المبحث بالذات ·

اما صدر الدين فقد ذهب الى ما ذهب اليه سقراط والرازي مع اضافات يحسبها مشرقية تارة وعرشية تارة أخرى ، ولنستمع الى فيلسوفنا كي يحدثنا عن رأيه في السعادة الحقيقية :

« لا نزاع لاحد في ان لذة كل قوة نفسانية خيرها بادراك ما يلائمها وألمها وشرها بادراك ما يضادها

(١) زكريا الرازي : في الطب الروحاني ·

فلذة الحس ادراك ما يلائمه من المحسوس ولذة الغضب الظفر بالانتقام والوهم الرجاء والحفظ والتذكر . ثم هذه القوى وان اشتركت في هذه المعاني فمراتبها متفاوتة فماوجوده أقوى وكماله اعلى ومطلوبه الزم وادوم فلذته اشد ، ثم ان الكمال والامر الملائم ربما تيسر للقوى الداركة وهناك أما مانع شاغل لها عنه فيكرهه ويؤثر ضده ككراهة بعض المرضى للطعوم الحلوة وايثار ضدها :

فاذا تقرر هذا فنقول : النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان يتحد بالعقل الكلي ويتقرر فيها صورة الكل والنظام الاتم والخير الفائض من مبدأ الكل الساري في العقول والنفوس والطبائع والاجرام الفلكية والعنصرية الى آخر الوجود فيصير بجوهرها عالما عقليا فيه ماهية الكل (وينقلب الى اهله مسرورا)[2] »[3] .

واذا قيس هذا الكمال بالكمالات المعشوقة لسائر القوى كانت نسبتها اليها في العظمة والشدة والدوام واللزوم كنسبة العقل الى القوى الحسية البهمية والغضبية كلنا في عالمنا هذا وانغمارنا في البدن وحواسنا البدنية واغراضنا الدنوية لا نحن اليها كل الحنون الا من خلع منا عن نفسه ربقة الشهوة وعن

(٢) سورة ٨٤ آية ٩ .
(٣) الشواهد الربوبية ص ٢٥٠ .

عنقه قلادة الغضب وعن بصره غشاوة التقليد ورفض وساوسه فيطالع شيئا من الملكوت الاعلى عند انحلال الشبهات واستيضاح المطلوبات فتجد من تلك اللذة مثالا ضعيفا تفوق لذته على كل لذة من لذات هذا العالم من منكح هنيء ومطعم شهي ومسكن بهي ٠ وانت لو كنت عالي النفس متأملا في عويص من المسائل فحضرت بين يديك اطعمة لذيذة لم تتركها غير منقحة دون استفراغ جهدك واستخففت بالشهوة العاجلة فما ظنك اذا انحط عنك شغل البدن ورفع الحجاب بينك وبين هويتك العقلية فرقيت بذهنك الى عالم الملكوت ودوام الاتصال لان النفس كما مر باقية والعقل الفعال باق ابدا والفيض من جهته مبذول دائما ٠ فظهر انه لا تقاس هذه السعادة الاخرة الى ما يناله الحس من اللذات المكدرة بالنقايص والآفات ٠

ولهذا ورد في الحديث :

اللهم لا عيش الا عيش الاخرة (٤)

وسبب خلو النفس عن ادراك لذة العلوم والمعارف ما دامت متعلقة بالدنيا هو مثل التخدير الحاصل لقوة الذوق حين عدم نيله لذة الطعوم عند اصابته بمرض ٠

(٤) عندما سمع النبي الكريم قول لبيد :
الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل
قال ص : اللهم لا عيش الا عيش الاخرة ٠

فلو فرض كون المعارف التي هي مقتضى طباع القوة العاقلة من العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله حاضرة عندها موجودة في حقها لكانت لها لذة لا يدرك الوصف كنهها فان السعادة الحقيقية[5] في وجود هذه الحقائق لا في اختزانها وحفظها وانما الحاصل للنفس عند اختزانها نحو وجود ضعيف منها والا فانها اقوياء الوجود اشداء النورية والمعرفة في هذه الدنيا بذر المشاهدة في الآخرة واللذة الكاملة متوقفة على المشاهدة لان الوجود لذيذ وكماله الذ .

والوجودات متفاوتة وافضلها الحق الاول وادومها الهيولي والحركة والزمان وما يشبهها .

فالسعادات متفاضلة فهذه اللذات العقلية لنفس كملت بالعلم الحقيقي فان كانت منفكة عن العلوم لكنها منزهة عن الرذائل مصروفة الهم الى المتخيلات التي تلقفها تقليدا .

فلا يبعد ان يتخيل الصورة الملذة فينجر تخيلها اياها الى مشاهدتها بعد رفع الوهم كما في النوم الذي هو ضرب من الموت فمثل له ما وصف في الجنة من المحسوسات[6] .

---

(٥) الشواهد ص ٢٥١ .

(٦) الشواهد ص ٢٥٢ .

فهذه جنة المتوسطين والصالحين وتلك هي جنة المقربين الكاملين » .

وهكذا يضع صدر الدين مقاييس السعادة والشقاوة ويذهب الى ان الانسان الكامل يتطبع ان يوجد الاشياء عند تصورها لها ولكن لا وجودا حقيقيا بل وجودا وسطا بين الحقيقة والخيال وعندما يصل الى هذه الدرجة فقد كملت سعادته الحقيقية .

واذا كانت السعادة عند فيلسوفنا روحانية اكثر من ان تكون جسمانية فالشقاوة أيضا تكون جسمانية وروحانية فاذا ما شعر الانسان بالالم في عضو من اعضائه فانها شقاء واذا مات بدنه فهذا شقاء ايضا ولكن الشقاوة الحقيقية . فهو النقص الذاتي في النفس والذي لا صلة له بالعلوم والكمال العقلي في الدنيا وعلى حد تعبير صدر الدين .
الكاسب لنفسه شوقا الى الكمال العقلي ثم تارك الجهد في كسبه فان انسانا كهذا قد يفقد القوة الهيولانية وتحصل له فعلية الشيطنة والاعوجاج وترسخ في وهمه العقائد الباطلة وان شقاء كهذا لهو الداء العياء التي أعيت أطباء النفوس المريضة عن دوائه .
وهذه هي الشقاوة والسعادة العقليتان المعروفتان عند الفلاسفة .

وبعد ان يقرر صدر الدين السعادة الروحية يختم مشاهده بالاشراق التاسع وفيه يذكر ان القدامى من الفلاسفه حول النفوس الساذجة والبلهاء من الناس وهل ان هذه

النفوس تخلد او تفنى ، فقد يشير الى ما ذهب اليه ارسطو من ان النفوس الناقصة الساذجة فاسدة لا تخلد كما يذكر رأيا لثامسطيوس يقول : انها باقية واذا لم تترسخ فيها رذيلة نفسانية تعذبها ولا فضيلة عقلية تلذها ولا امكن تعطلها من الفعل والانفعال وعناية الله اوسع وجانب الرحمة ارجح فلا محالة لها سعادة وهمية من جنس ما يتصوروه في هذه الحالة :

« لا عارية عن اللذة بالاطلاق ولا نائلة لها بالاطلاق ولذلك قيل (نفوس الاطفال بين الجنة والنار) » .

واما النفوس العامة التي تصورت المعقولات الاولية ولم تكتسب شوقا الى الحقائق النظرية فالحكماء عن آخرهم لم يكتفوا بالقول عن معاد هذه النفوس ومن في درجتها اذ ليست لها درجة الارتقاء الى عالم المفارقات ولا يصح القول برجوعها الى ابدان الحيوانات ولا بفنائها لما علم .

فطائفة ذهبوا الى القول بان نفوس البلهاء والصلحاء والزهاد تتعلق في الهواء وتحصل لهم سعادة وهمية ، وطائفة زيفوا هذا القول الا ان صاحب التلويحات صوبه واستحسنه وقال :

« واما الاشقياء فليست لهم قوة الارتقاء الى عالم السماء ذوات نفوس نورية واجرام شريفة (٧) .

فهذه اقوال الافاضل وقد مر ان مبناه عدم الاطلاع على وجود عالم آخر فيه معاد هذه النفوس الخيالية .

---

(٧) شرح حكمة الاشراق ص ٤٥٢ و ٤٥٣ و ٤٥٤ . ط.طهران .

المعــاد الجسماني
أو
(البعث الجسدي)

المعـاد الجسماني

أو (البعث الجسدي)

صدر الدين الشيرازي كأسلافه من فلاسفة الاسلام يحاول جاهدا ان يثبت البعث الجسدي بالادلة العقلية • واذا كانت الادلة العقلية خانت ابن سينا بحيث لم يستطع ان يبلغ غايتـه وحينئذ قال كلمته المشهورة :

كلما قرع سمعك فذره في بقعة الامكـان ما لم يذده عنك قائم البرهان • ثم استطرد يقول : لا سبيل الى اثبات المعاد بالدليل العقلي ولكن الصادق المصدق الصادع الامين[١] قد اخبر به وكل ما جاء به فهو مقبول ويقين •

اذاً خرج ابن سينا من المشكلة بحلول ايمانية[٢] بـدلا من حلول عقلية اما فيلسوف شيراز فيقف امـام البعث الجسدي موقف المؤمن به بالعقل والنقل معا ولذلك يخصص له المشهد الرابع من مشاهده الخمسة ويقول في المشهد الاول وبصورة قاطعة اكيدة •

---

(١) الرسول العظيم صلى الله عليه وسلم •

(٢) هذا الدليل الايماني ينتهي في اخر المطاف الى دليل عقلي يقيني لان المرء اذا آمن بالادلة العقلية بوجود الله تعالى وبصحة رسالاته وآمـن بنفس الدليل برسالة نبي الاسلام فحينئذ يؤمن بصحة ما جاء به لانـه (لاينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى) •

في اثبات النشأة الثانية وفيه اشراقات

واثبات النشأة الثانية او المعاد الجسماني يتوقف على سبع مقدمات او سبع اصول يفند صدر الدين في كل فصل الشبهات التي اوردت على المعاد الجسماني واهمها شبهة الاكل والمأكول والطريقة التي يسلكها صدر الدين لاثبات المعاد الجسماني صعبة عسيرة الفهم لاستعماله العبارات الغامضة والاصطلاحات الفلسفية وقد شرح الفيلسوف السبزواري غوامض عبارات صدر الدين بعبارات أكثر سهولة الا انه لم يستطع في كثير الاحيان تبسيط آراء فيلسوفنا ، يقول صدر الدين ان البعث الجسدي يتوقف على سبع أصول اولها :

« ان تقوم كل شيء طبيعي بصورته ومبدئه وفصله الاخير لا باجناسه وفصوله العالية والمتوسطة ٠ وكذا وجود كل مركب طبيعي بصورته الكمالية وانما الحاجة الى المادة لاجل تصور وجوده عن التفرد بذاته دون الافتقار الى حامل طبيعي فان مادة الشيء هي القوة الحاملة لحقيقة ذاته ونسبتها الى الصور نسبة البعض الى التمام وان المادة وما يجري مجريها انما هي معتبرة في الشيء المادي على وجه الابهام فان اعضاء الشخص وبدنه بدا في التحول والذوبان والسيلان والشخص (هو هو) نفسا وبدنا من اول العمر الى

منتهاه لاحتفاظ هوية بدنه بنفسه التي صورته الكاملة فهذا البدن من حيث هو بدن لهذه النفس وبهذه النفس وان تبدل تركيبه وهكذا الاعضاء فانها محفوظة في هوية الانسان تبعا لهوية النفس ..»[٣].

وقد علق الفيلسوف السبزواري على الاصل الاول وهو بشرح غوامض العبارات التي أستعملها الفيلسوف فقد قال :

« تكلم صدر الدين اولا في التركيب العقلي من الخبر والفصل وكان مراده من « الصورة هناك الفصل الحقيقي اذ جعل عطفه التفسيري مبدء فصله الاخير وتكلم في التركيب الخارجي فشيئية البدن ووجوده بصورته النوعية المركبة وبصورته الشخصية أي الشكل والهيئة وبالصورة بمعنى ما به الشيء بالفعل وهي النفس الناطقة وكلها باقية فالبدن باق بهويته وبهذيته (الاشارة) ولا مبالاة بعدم تعبأ المادة الاولى لعدم مدخليتها في فعلية البدن وهويته على ان الوجود الخاص الذي به يطرد العدم عن الماهية حيثية هويتها وهذيها وهو باق غير مبتذل والتبذل والسيلان في مجاليه لا في ذاته التي هي جهة وحدة التكثرات وحيثية تعبأ المبدلات فالوجود هو العروة الوثقى التي لا انفصام به للماهيات وهذه العلاوة هي مفاد الاصل الثاني [٤] .

---

(٣) الشواهد : ص ٢٦٢ .
(٤) تعليقات السبزواري : ص ٧٢٠ . ط . طهران .

الاصل الثاني :

ان تشخص كل شيء عبارة عن وجوده الخاص به مجردا كان او ماديا واما الاعراض فهي من لوازم الشخصية لا من مقوماتها ويجوز ان تتبدل كمياته وكيفياته واوضاعه تبدلا من صنف الى صنف ومن نوع الى نوع والشخص هو هو بعينه •

الاصل الثالث :

أن الشخص الواحد الجوهري مما يجوز فيه الاشتداد الاتصالي من حد نوعي الى حد آخر وكلما بلغ الى درجة أعلى من الكون تكون هي إصل حقيقته وما دونها من الاثار واللوازم بل الوجود كلما كان اقوى كان اكثر حيطة بالمراتب واوفر جمعية للدرجات •

أو َلا ترى كيف يفعل الحيوان افاعيل الجماد والنبات مع الاحساس والارادة ويفعل الانسان افاعيلها كلها مع النطق والعقل يفعل الكل بالانشاء والباري يفيض على الكل ما يشاء •

الاصل الرابع : ان الصور والمقادير كما يحصل من الفاعل بحسب استعداد المادة كذلك قد يحصل منه من غير مشاركتها كوجود الافلاك والكواكب من المبادىء الفعالة حيث وجدت منها على سبيل الابداع تصورات تلك المباديء بلا شركة الهيولي بالاستعداد اذ لا مادة قبل وجودها •

من هذا القبيل الصور الخيالية الصادرة عن النفوس بقوتها الخيالية من الاشكال والاعظام والاحرام التي هي كالافلاك باعداد كثيرة من الجسميات فانها ليست قائمة بالجرم الدماغي ولا في العالم المثالي الكلي كما بيناه في عالم النفس وصقع منها خارج عن جرميات هذا العالم الهيولاني ٠

ولا شبهة في ان ما يتصورها النفس بقوتها المصورة ويشاهدها بباصرتها الخيالية لها وجود لا في هذا العالم والا لرأها كل سليم الحس بل في عالم غايب عن هذه الحواس الظاهرة لانها مادية لا تدرك الا ما يقارن المادة وانما ضعف وجودها وعدم ثباتها لنا ما دمنا في هذا العالم وقل اثرها لاشتغال النفس بما تورده الحواس عليها من آثار هذا العالم ولضعف الهمة حتى لو فرض ارتقاع هذه الشواغل وقوة العزيمة واجتماع الهمة وانحصار القوى في المتخيلة تكون تلك الصور حينئذ أقوى من هذه المحسوسات التي يدركها هيهنا وتكون تلك القوة عينا باصرة للنفس وقدرة فعالة فتصير القوة فعلا وينقلب العلم مشاهدة والخيال بصرا ٠

الاصل الخامس : انك قد علمت ان القوة الخيالية والجزء الحيواني من الانسان جوهر مجرد عن هذا البدن الحسي والهيكل المحسوس فهي عند تلاشي هذا القالب المركب من العناصر واضمحلال أعضائه وآلاته باقية غير دائرة ولا يتطرق اليها فساد ولا اختلال اصلا ٠

الاصل السادس : ان الله تعالى قد خلق النفس الانسانية بحيث لها القدرة على ابداع الصور الغائبة عـــن الحواس بلا مشاركة الاجزاء المادية وكل صورة تصدر عن الفاعل لا بواسطة المادة فحصولها في نفسها عين حصولها لفاعلها وليس من شروط الحصول الحلول والاتصاف كما علمت ·

ان صور الموجودات حاصلة للباري قائمة به من غـــير حلول وان حصولها للفاعل اوكد من حصولها للقابل فاذن للنفس في ذاتها عالم خاص بهـا من الجواهـر والاعـراض والاجسام الفلكية والعنصرية والانواع الجسمانيةوالاشخاص المجردة ·

« البعث الجسدي »
« عند صدر الدين »

البعث الجسـدي
« عند صدر الدين »

قال بعض الاكابر[1] كل انسان يخلق بالوهم في قـوة خياله ما لا وجود له الا فيها والعارف يخلق بالهمة ما يكـون له وجود في خارج محل الهمة ولكن لايزال الهمة يحفظه ولا يؤده حفظ ما خلقته فمتى طرأ على العارف غفلة عن حفـظ ما خلق عدم ذلك المخلوق ·

واقول[2] : ان هذه المقدرة التي تكون لاصحـاب الكرامات في الدنيا تكون لعامة أهل الآخرة في العقبى الا ان السعداء لصفاء طويتهم وحسن اخلاقهم يكون قرناؤهم فـي الاخرة بالصور الجنانية من الحور والقصور والحـوض والشراب الطهور ·

واما الاشـقياء فلخبث عقائدهـم ورداءة أخـلاقهـم واعوجاج عادتهم يكون جليسهم في القيامة الجحيم · اذ كما ان الاعمال مستتبعة للاعمال في الآخرة بوجه ·

---

(١) الشيخ محي الدين بن العربي · في كتابـه الفصـوص : ص ٨٨/٨٩ والعبارة الصحيحة : بالوهم يخلق كل انسان في قـوة خياله ما لا وجود له الا فيها والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خـارج محل الهمة ·

(٢) الشواهد ص ٢٦٤ ·

وما يحصل في المعاد من الصور تأثيرها للعباد ايلامـا وألذاذا أشد بكثير من هذه المحسوسات المؤذية الملذة فيها ·

الاصل السابع : ان المادة التي اثبتوها لاجل وجـود الحوادث والحركات وتجدد الصور والطبائع الجسمانيـة ليست حقيقتها الا القوة والاستعداد واصلها ومنبعها الامكان الذاتي ومنشأ الامكان الامكان ذاتيا كان او استعداديا هـو نقص الوجود أو فقره ·

فما دام للشيء نقص في الوجـود يطلب الاستكمال بعد النقص والفعلية بعد القوة فكما ان سلسلة العقول عنـد الرواقين منقسمة الى طائفتين :

طائفة منهم لا يلتفتون الى ما سوى الله ولا يقـع نظرهم الى انفسهم فضلا عما تحتهم فلا يصدر عنهم الاجرام ·

وطائفة أخرى يشعرون بذواتهم فيصدر عنهـم الاجرام والنفوس لاجل التفاتهم الى ذواتهم الامكانية، فكذلك سلسلة النفوس على ضربين منها ما يتعلق بالابدان المستحيلة الكائنة وينفعل عن هيئاتها المادية لكونها بالقوة ، ومنها ما لا يتعلق بهذه الابدان المستحيلة بل الابدان تفتقر اليهـا وتنشأ منها من غير مشاركة مادة وانما شأنهـا الصـدور التدبيري على جهة الفاعلية واللزوم مـع حيثية امكـان وتصور عن درجة الكمال العقلي والا لما يصحبها تجسـم وتكدر ·

فهذا القسم من النفوس تجردت عن الحس دون الخيال ولو تجردت عنهما لكانت من المقربين ...

اما مذهب الناس في المعا [٤] : فانها مختلفة :

ان من الاوهام العامية اعتقاد جماعة من الملاحدة والدهرية وطائفة من الطبيعيين والاطباء ممن لا اعتداد بهم في الفلسفة ولا اعتماد عليهم في العقليات ولا نصيب لهم من الشريعة ذهبوا الى نفي المعاد واستحالة حشر النفوس والاجساد زعما منهم ان الانسان اذا مات فات وليس له معاد كسائر الحيوانات والنباتات وهؤلاء ارذل الناس رأيا وادونهم منزلة .

والمنقول من جالينوس هو التوقف في امر المعاد لتردده في أمر النفس هل هي صورة المزاج فينفى أم صورة مجردة فتبقى .

ان المعدوم لا يعاد فيمتنع حشر الموتى . والمتكلمون منعوا هذا تارة بتجويز اعادة المعدوم واخرى بمنع فناء الانسان بالحقيقة لان حقيقة الانسانية باجزائه الاصلية وهي باقية اما متجزئة أو غير متجزئة .

ثم حملوا الآيات والنصوص الواردة في اثبات الحشر على ان المراد جميع المتفرقات من اجزاء الانسان التي هي حقيقة ، فهؤلاء ألزموا احد امرين مستبعدين عن العقل

---

(٣) الشواهد الربوبية : ص ٢٦٥ .

والنقل والسكوت خير من الكلام ممن لا يعلم • واتفق المحققون من الفلاسفة والمحققون من أهل الشريعة بثبوت المعاد ووقع الاختلاف في كيفيته[٤] ، فذهب جمهور المتكلمين وعامة الفقهاء الى انه جسماني فقط بناء على ان الروح جرم لطيف سار في البدن • وجمهور الفلاسفة على انه روحاني فقط •

وذهب كثير من الحكماء المتألهين ومشايخ العرفاء في هذه الملة الى القول بالمعادين •

أما بيانه بالدليل العقلي فلم أر في كلام أحد الى الآن وقد مر البرهان العرشي على ان المعاد هو بعينه هذا الشخص الانساني روحا وجسدا بحيث لو يراهاحد عند الحشر يقول : هذا فلان الذي كان في الدنيا •

ومن أنكر هذا فقد انكر ركنا عظيما من الايمان فيكون كافرا عقلا وشرعا ولزمه انكار كثير من النصوص •

الى هنا تنتهي الحجج التي اقامها صدر الدين لاثبات المعاد الجسماني بعضها عقلي وبعضها نقلي والبعض الآخر نصوص من كلام حكماء اليونان وفلاسفتهم •

وهاهو يبدأ بتفنيد حجج المنكرين للمعاد ثم يبدأ بتفنيد الرأي القائل بالتناسخ ، ويبدأ بالاشراق الخامس ويبدأ بالقول في دفع شبهة الجاحدين للمعاد الجسماني •

---

(٤) الشواهد الربوبية : ص ٢٦٩ •

الاول منها : انه يلزم اعادة المعدوم كما مر ٠

الثاني : انه يلزم مفسدة التناسخ ٠

والثالث : ان الاعادة لا لغرض عبث لا يليق بالحكيم والغرض ان كان عائدا اليه كان نقصا له فيجب تنزيهه وان كان عائدا الى العبد فهو ان كان ايلامه فهو غير لائق بالحكيم العاقل ، وان كان ايصال لذة اليه فاللذات سيما الحسيات انما هي دفع الآلام كما بينه العلماء والاطباء في كتبهم فيلزم ان يؤلمه أولا حتى يوصل اليه لذة حسية فهل يليق هذا بالحكيم مثل من يقطع عضو احد ثم يضع عليه المراهم ليلتذ ٠

والجواب عن الاول : بانه ليس فيما قررناه في المعاد اعادة معدوم من جهة ما هو معدوم بعينه بل هو تجدد احوال لامر باق ٠

وعن الثاني : ان البدن الاخروي موجود في القيامة بتبعية النفس الا انها مادة مستعدة تفيض عليها صورتها وقد مر الفرق بين الوجهين ولا تناسخ الا في الوجه الاخير ٠

وعن الثالث : بما علمت في مباحث الغايات من الفرق بين معاني الغرض معاني الغاية والضروري وان لكل حركة طبيعية غرضا وغاية طبيعية ولكل عمل جزاء ولازما ٠ (ولكل امرىء ما نوى)(٥) ٠

---

(٥) حديث رواه البخاري (انما الاعمال بالنية وانما لكل امرىء ما نوى) جـ٢/٢٦ ٠

مـا وراء الطبيعـة
« الميتا فيزيقيـا »

ما وراء الطبيعة

« الميتافيزيقيا »

وبعد ان اورد فيلسوفنا الحجج الكثيرة لاثبات المعـــاد الجسماني يود ان يوضح كثيرا من الامور المتعلقة بما وراء هذا العالم المادي ولكنه يتحدث عنها تحدث الخبير ويستنـــد تارة لايضاح ما يرومه بالعقل واخرى بالنقل وكعادتـه في بعض الاحيان بكلام الفلاسفة الاقدمين وأول موضـــوع يتطرق اليه فيهذا المجال هو الموتوقد سبق الرازي صدرالدين في حقيقة الموت وضرورة عـدم الخوف منه في كتابـه الطب الروحاني وذلك باسلوب لطيف ودقيق ورقيق غـــير ان فيلسوف شيراز عالج الموضوع بصورة تختلف عن تلك التـــي ذهب اليها الرازي ، ومهما كان من أمر فلا بد من الاستماع الى صدر الدين كي يحدثنا عن حقيقة المـــوت وعن احوال الآخرة بوجه تفصيلي ، اما حقيقة الموت فيقـول عنهـــا صدر الدين[١] :

يجب ان يعلم ان الموت حق لانه أمر طبيعي منشـــأه أعراض النفس عن عالم المحسوس وقبالها على الله وملكوته وليس هو أمرا يعدمك بل يفرق بينك وبين ما هـو غـــيرك وغير صفاتك اللازمة لان القواطع قائمة[٢] على ان محـــل

(١) الشواهد : ص ٢٨١ .
(٢) اي الاسباب المؤدية الى اليقين .

الحكمة لا ينعدم كما في الحديث النبوي : « خلقتم للبقاء لا للفناء » وفي الحديث ايضا « الارض لا تأكل محل الايمان » وفي الكتاب الكريم (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله)[٣] ٠

واعلم ان للانسان الكامل في ايام كونه الدنياوي اربع حياتات : (١) النباتية (٢) الحيوانية (٣) النطقية (٤) القدسية ٠ ثنتاها ديناويتان وثنتاها اخرويتان مثال ذلك الكلام فان له :

(١) حياة امتدادية تنفسية بمنزلة الطبيعة النباتية ٠
(٢) حياة صوتية لفظية هي بمنزلة الحيوانية ٠
(٣) حياة معنوية بمنزلة الانسانية ٠
(٤) حياة حكيمة هي بمنزلة الروح الالهي ٠

فاذا خرج الكلام من جوف المتكلم ودنياه دخل الى باطن السامع فورد اولا في منزلة صدره ثم الى قلبه فاذا ارتحل من عالم التكلم والحركة الى عالم السمع والادراك انقطعت عنه الحياتان الاوليتان لانه انقطع النفس وعدم الصوت فلا يخلو حاله بعد ذلك عن أحد أمرين لانه أما في روضة من رياض الجنة ، وذلك اذا وقع في صدر بانوار معرفة الله والهامات ملائكته فيكون قرين الملائكة واما في حفرة من حفر

---

(٣) سورة ٣ آية ١٦٩ ٠

النيران اذا وقع في صدر ضيق حـــرج مشـــحون بالشرور والافات موطن الشياطين والظلمات ٠

فان من البواطن والصدور ما ينزل فيه لزيارته كل يوم الوف من الملائكة والانبياء والاولياء فهو لغاية صفائه كروضة من رياض الجنة ٠

ومن البواطن ما يقع فيه كل يوم الف وسواس وكذب وفحش وخصومة ومجادلة مع الناس فهو منبع المقت والدهشة والعذاب الاليم فهو بعينه من الضيـــق والظلمة والوحشة كحفرة من حفر النيران لقوله تعالى : (من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم)[٤] ٠

فكذلك الانسان اذا مات وارتحل عن هذا العالم فقـــد وبقيت له حياتان أخرويتان ان كان من أهلها وانقطعت عنه حياتاه النباتية والحيوانية وانما قلنا :

انقطعت : في موضع انعدمت لان ما وجد من الاشـياء لا يمكن انعدامه بالحقيقة والا فيلزم ان يكون قد خـــرج وزال عن علم الله سبحانه وقال : (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء)[٥] ٠

ومعلوم ان للجسد وجودا كما للنفس : وللقالب تكونا كما للقلب ٠ واعلم بعد هذا التقرير ان لكل منها قبـــرا حقيقيا فقبر الحياة الجسدانية النباتية والحيوانيـــة هـو

---

(٤) سورة ١٦ آية ١٠٨ ٠

(٥) سورة ١٠ آية ٦١ ٠

مقدار تكونهما التدريجي ، ومدة تقلبها الاستكمالي في دار الدنيا وان ما هو موجود في علمه تعالى من صور الاكوان الحادثة قد ينتهي أمرها الى هذه المقابر الدنيوية ، وقد جاء في الحديث الشريف انه (ص) قال : « خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام » ٠ وقال تعالى (والى الله ترجع الامور)[٦] وقال أيضا (كما بدأكم تعودون) ٠

واما قبر النفس والروح فالى مأوى النفوس ومرجع الارواح كل يرجع الى اصله (انا لله وانا اليه راجعون)[٧] ٠

فالله سبحانه ابدع بقدرته الكاملة دائرة العقل بعقلها ونفسها فجعلها مأوى القلوب والارواح وانشأ بحكمته البالغة نقطة الفرش[٨] وجعلها مسكن الطبائع واجساد ثم أمر بمقتضى قضائه الازلي وصوره الاسرافيلي لتلك الارواح والقلوب العرشية ان تعلقت بالقوالب والابدان الفرشية ثم أمر بقدر المحتوم ان تقبل قابلية هذه القوالب والاجساد واستعدادهما شطرا من ازمنة هذه القلوب والارواح كما شاء الله ٠

فاذا بلغ الكتاب اجله الذي هو آت وقرب الوعد للممات والملاقاة للحياة رجعت الارواح قائلين (انا لله وانا اليه راجعون)[٩] وعادت الاشباح الى التراب الرميم (منها

---

(٦) سورة ٨ آية ٢٦ ٠
(٧) سورة ٢ آية ١٥٦ ٠
(٨) يقصد بالفرش ما يقابل العرش اي العالم المادي ٠
(٩) سورة ٢ آية ١٥٦ ٠

خلقناكم وفيها نعيدكم)[١٠] ٠

واما الارواح الكدرة الظلمانية المنكوسة والنفوس الشقية التي (كفرت بانعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف)[١١] « ستصبح باجنحة مقصوصة وقلوب مقبوضة وايدي مغلولة بحبائل التعلقات وارجل مقيدة بقيود الشهوات » ٠

ومثل (كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار)[١٢] ٠

فصاروا منكوسين معلقين بين الفرش والعرض (ولو ترى اذ المجرمين ناكسوا رؤسهم عند ربهم)[١٣] فظهر ان الموت وارد على الاوصاف لا على الذوات لانه تفريق لا اعدام ورفع ٠

والمقابر بعضها عرشية وبعضها فرشية فالاولى للسابقين والثانية أما روضة من الجنان او حفرة من النيران : (كما بدأكم تعودون)[١٤] (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة)[١٥] والعرش مقبرة الارواح العرشية والفرش مقبرة الاجساد الفرشية[١٦] (كما بدأنا أول الخلق نعيده) ٠

---

(١٠) سورة ٢٠ آية ٥٥ ٠
(١١) سورة ١٦ آية ١١٢ (الاية ٠٠٠ فكفرت ٠٠٠) ٠
(١٢) سورة ١٤ آية ٢٦ ٠
(١٣) سورة ٣٢ آية ١٣ ٠
(١٤) سورة الاعراف آية ٢٩ ٠
(١٥) سورة ٧ آية ٣٠ ٠
(١٦) الشواهد : ص ٢٨٤ ٠

ثم ان كل من شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا لرأه مشحونا بانواع المؤذيات والسباع مثل الشهوة والغضب والمكر والحسد والحقد والكبر والرياء والعجب وهي التي لا يزال يفرسه وينهشه ان سهى عنها لحظة . الا ان اكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها فاذا انكشف الغطاء ووضع في قبره عاينها وقد تمثلت بصورها واشكالها الموافقة لمعانيها فيرى بعينه ما يرى انها ملكاته وصفاته الحاضرة الآن في نفسه وقد انكشف له صورها الطبيعية فان لكل معنى صورة يناسبه وفي الحديث عنه صلى الله عليه وسلم : « انما هي أعمالكم ترد اليكم » .

وان كان سعيدا فتقابله السعادة فبالموت تتجرد النفس عن البدن وليس يصحبها شيء من الهيئات البدنية وهي عند الموت عارفة بمفارقة البدن عن دار الدنيا مدركة ذاتها بقوتهما الوهمية .

أما الحشر فقد بينا ان نوع الانسان بحسب هذه الفطرة الهيولانية والنشأة الحسنة واحد اما بحسب ما يتصور نفسه ويتجوهر عقله المنفعل ويخرج الى الفعل في علومه وملكاته يصير انواعا مختلفة ويحشر اليها .

فحشر الخلائق على انحاء مختلفة حسب اعمالهم وملكاتهم فلقوم على سبيل الوفد (يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا)[١٧] ولقوم على سبيل الورد (ونسوق المجرمين الى جهنم

---

(١٧) سورة ١٩ آية ٨٥ .

وردا)[١٨] ولقوم على وجه التعذيب :(ويوم يحشر اعداء الله الى النار)[١٩] ، ولقوم : (ونحشر المجرمين يومئذ زرقا)[٢٠] ، ولقوم (ونحشره يوم القيامة أعمى)[٢١] .

وبالجملة لكل واحد الى غاية سعيه وعمله وما يحبه حتى انه لو احب احدكم حجرا يحشر معه .

فان تكرر الافاعيل يوجب حدوث الملكات فكل ملكة تغلب على الانسان في الدنيا تتصوره في الاخرة بصورة تناسبها .

(كل يعمل على شاكلته)[٢٢] ولا شك ان افاعل الاشقياء انما هي بحسب هممهم القاصرة النازلة في مراتب البرازخ الحيوانية ، وتصوراتهم مقصورة علي اغراض بهمية او سبعية تغلب على نفوسهم فلا جرم يحشرون على صور تلك الحيوانات في القيامة لقوله تعالى (واذا الوحوش حشرت)[٢٣] وفي الحديث : « يحشر بعض الناس على صورة تحسن عندها القردة والخنازير » .

---

(١٨) سورة ١٩ آية ٨٦ .

(١٩) سورة ٤١ آية ١٩ .

(٢٠) سورة ٣٠ آية ١٠٣ .

(٢١) سورة ٣٠ آية ١٣٤ .

(٢٢) سورة ١٧ آية ٨٤ .

(٢٣) سورة ٨١ آية ٥ .

اما ارض المحشر ، انها هي هذه الارض التي في الدنيا الا انها (يتبدل غير الارض تمد مد الاديم)[٢٤] وتبسط (فلا ترى عوجا ولا امتا)[٢٥] ٠

تجمع الخلائق من أول الدنيا الى اخرها لانها اليوم مبسوطة على قدر يتسع الخلائق كلها ٠ ومعنى مدها وبسطها لا ينكشف اليوم الا لذوي البصائر الثاقبة ومن اطلق الله حقيقته عن قيد الزمان والمكان يعرف[٢٦] ٠

ان مجموع الزمان وما يطابقه كساعة واحدة هي شأن واحد من شؤون الله مشتمل على شؤون التجليات الواقعة في كل يوم وساعة وكذا مجموع الامكنة الواقعة في كل وقت فكما اتصلت الآنات فطر مشهودة اتصلت الامكنة التي في كل آن فعلى هذا القياس اتصلت الارض الموجودة الآن مع الاراضي الموجودة في الازل والآباد فهكذا تصير الاراضي كلها ارضا واحدة فيها الخلائق كلها عند شهود الملائكة والنبيين والشهداء كما قال تعالى (واشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين ، والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون)[٢٧] ٠

---

(٢٤) سورة ١٤ آية ٤٨ الاية «يوم تبدل الارض غير الارض والسموات ويرزوا لله الواحد القهار » ٠

(٢٥) سورة ٣٠ آية ١٠٦ الاية « لا ترى فيها عوجا ولا امتا » ٠

(٢٦) الشواهد الربوبية ص ٢٨٩ ٠

(٢٧) سورة ٣٩ آية ٦٩ ٠

وهكذا يبدو ان صدر الدين يربط المكان بالزمان فهما متصلان لا تختلف احداهما عن الاخرى فالامتداد المكاني موجود في ضمن الامتداد الزماني فلا يوجد مكان بلا زمان وقد سبق الكندي فيلسوف شيراز في هذه النظرية بثمان قرون[٢٨] وذلك في معرض حديثه عن حدوث العالم حيث انه اثبت حدوث العالم بناء على قاعدة الحركات الثلاث ثم ربط الزمان بالمكان وانه لا يوجد زمان بلا جسم ولا حركة أيضا بلا زمان ٠

وبعد ان يدلي فيلسوفنا برأيه في المحشر الذي يعتبر من ارائه الخاصة ، يبدأ في اشراق آخر بذكر القيامتين : الصغرى والكبرى ويسلك في معنى القيامتين الطريق العرفاني والصوفي فهذا التقسيم بحد ذاته ليس الا اثارا من التصوف الذي نجده في اتجاهه الفلسفي ٠

فلا عجب اذاً ان يقسم صدر الدين القيامة الى الصغرى والكبرى ، اما الصغرى فهو الموت فمن مات فقد قامت قيامته وكل ما في القيامة الكبرى له نظير في الصغرى ومفتاح العلم بيوم القيامة ومعاد الخلائق هو معرفة النفس ومراتبها والموت كالولادة فقس الاخرة بالاولى (ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة)[٢٩] ٠

فمن اراد ان يعرف معنى القيامة الكبرى وظهور الحق بالوحدة الحقيقية وعود الروح الاعظم ومظاهره اليه وفناء

---

(٢٨) الكندي : الرسائل الفلسفية ٠
(٢٩) سورة ٣١ آية ٢٨ ٠

الكل حتى الافلاك والاملاك والارواح والنفوس كما قال تعالى (فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله)[٣٠] وهم الذين سبقت لهم القيامة الكبرى فليتأمل في الاصول التي سبق ذكرها من توجه كل سافل الى عال ورجوع كل شيء الى اصله ومن اثبات الحركات الطبيعية وغاياتها والنفسانية وغاياتها واتصال النفوس الفلكية بنهاياتها العقلية ومن نظر في التغيرات الواقعة في اطوار خلقة الانسان من صورتها نطفة ثم حيوانا ثم عقلا وهكذا الى ما شاء الله ويتحقق بمعنى قوله تعالى (يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه) برهانا وكشفا لا سماها وتقليدا لم يشكل عليه التصديق بالقيامة الكبرى (ولله ميراث السموات والارض) و (كل شيء هالك الا وجهه) وقوله تعالى (كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذي الجلال والاكرام) ٠

وان من لم يصل الى هذا المقام ولم ينل هذه السعادة بذوق العيان أو بوسيلة البرهان أما لغروره بعقله الناقص أو لضعف ايمانه اعاذنا الله واخواننا منه ٠ ومن تنور قلبه باليقين يشاهد تبدل اجزاء العالم اعيانها وطبائعها ونفوسها في كل لحظة[٣١][٣٢] ٠

فالكل متبدلة تعيناتها متزايلة ومن شاهد حشر جميع القوى الانسانية مع تباينها وتخالفها واختلاف مواضعها في

---

(٣٠) سورة ٣٩ آية ٦٨ ٠

(٣١) الشواهد الربوبية : ص ٢٩٩ ٠

(٣٢) الاسفار الازلية : ج٢ ص ١٧٧ ٠ ط ٠ طهران الجديدة ٠

البدن وتفنن اثارها المترتبة عليها في هـــذه الدار الى ذات بسيطة روحانية واضمحلالها فيها هان عليهـــا التصديـق برجوع الكل الى الواحد القهار ٠

واعلم ان النفحة وان كانت من جانب الحق واحـــد لاحاطته بجميع ما سواه لكنها بالنسبة الى الخلائق نفخـات متعددة حسب تعدد الاشخاص كما ان الازمنة والاوقـــات المتمادية هيهنا انما هي الا ساعة واحدة بالقياس اليه (وما أمر الساعة الا واحدة) والساعة أيضا مأخوذة من السـعي لان جميع الاشياء ساعية نحوه ٠

ثم يجب ان يعلم : ان الجنة التي خرج عنهـا ابونـــا وزوجته لخطئهما غير جنة الآخرة التي وعـد المتقون بهـــا لان هذه لا يكون ظهورها الا بعد خراب العالـم وبـــوار السموات وانتهاء الدنيا وان كانتا متفقتين في الحقيقـــة والجوهر ٠

وبيان ذلك ان الموت لما كان ابتداء حركة الرجوع الى الله وكانت النهاية في حركة عين البدائة مرتبة وغيرها وجودا وكمالا فكان بين جنة هبوط الارواح وهي المسماة عنـــد المحققين من أهل العرفان والشريعة موطن العهد ومنشأ أخذ الميثاق من الذرية وبين جنة صعود الاشـــباح مطابقة لان حركات الوجود نزولا على حدود حركاته ارتفاعا على التعاكس بين السلسلتين وكل مرتبة من أحدهما غير نظيرته من الاخرى لا عينها من كل وجه والا لزم تحصيل الحاصل وهو محال ٠
وبهذا المعنى قالت العرفاء ٠

(ان الله لا يتجلى في صورة مرتين)[٣٣] · وقد شبهوا هاتين السلسلتين بقوسي الدائرة اشعارا بان الحركة الثنائية رجوعية انعطافية لا استقامية ·

واما مكان الجنة والنار فاعلم انه ليس لهما مكان في ظواهر هذا العالم لانه محسوس وكل محسوس بهذه الحواس فهو من الدنيا والجنة والنار من عالم الآخرة ·

نعم مكانهما في داخل حجب السموات والارض ولهما مظاهر في هذا العالم وعليها يحمل الاخبار الوارد في تعيين بعض الامكنة لهما والنقول والروايات في ذلك كثيرة مختلفة ذكرنا وجه التوفيق بينهما في المبدأ والمعاد[٣٤] ·

« قال بعض العرفاء[٣٥] : واعلم عصمنا الله واياك

ان النار من اعظم المخلوقات وبعيدة العقر وهي تحوي على حرور وزمهرير ففيها البرد على أقصى درجاته وبين اعلاها وقعرها خمس وسبعون ومائة من السنين وفي دار حرورها هواء محرق لا جمر لها سوى بني آدم والاحجار المتخذة الهة والجن لهبها كما قال سبحانه وتعالى (وقودها الناس والحجارة)[٣٦] (فكبكوا فيها هم الغاوون وجنود ابليس اجمعون)[٣٧] ·

---

(٣٣) هذا الكلام متخذ من الاية الكريمة : كل يوم هو في شأن· وفي كلام بعض العرفاء لا تكرار في تجلية ·

(٣٤) ط · طهران · ص ١٠٦ ·

(٣٥) القائل هو ابن العربي في فتوحاته المكية ·

(٣٦) سورة البقرة ـ آية ٢٤ ·

(٣٧) سورة ٢٦ آية ٩٥ ·

وخلقها الله من صفة الغضب لقوله (ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى) ولذلك تجبرت على الجبابرة وقصمت المتكبرين ٠

« ومن اعجب ما روينا عن رسول الله صلى الله عليه وله انه كان قاعدا مع اصحابه في المسجد فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا فقال صلى الله عليه وله : اتعرفون ما هذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم ٠ قال : حجر ألقي من أعلى جهنم منذ سبعين سنة الان وصل الى قعرها وكان وصوله الى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدة فما فرغ من كلامه الا والصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة ٠ فقال رسول الله (ص) الله اكبر ٠ فعلم الصحابة : ان هذا الحجر هو ذلك وانه منذ خلقه الله يهوي في جهنم وبلغ عمره سبعين سنة فلما مات حصل في قعرها ٠

قال الله تعالى : (ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار)[٣٨] فكانت سمعهم تلك الهدة التي اسمعهم الله ليعتبروا ٠

وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن قوله تعالى (سارهقة صعودا) فقال انه جبل من نار يصعد فيه خريفا ثم يهوي فيه كذلك وقال أيضا يكلف ان يصعد عقبة في النار كلما وضع يده عليها

---

(٣٨) سورة ٤ آية ١٤٥ ٠

ذابت فاذا ارجعها عادت واذا وضع رجله ذابت فاذا رفعها عادت ويهوى فيه الى اسفل المسافلين . فذلك الصعود هو سفر الطبيعة من اعلى طبقاتها الى اسفلها. فانظر ما اعجب كلام الله وما الطف تعريف النبي صلى الله عليه وسلم واشارته وما اغرب تعليمه » .

اما مظاهر الجنة والنار فيجب ان تعلم ان لكل معنى من المعاني الاصولية حقيقة ومثالا ومظهرا فالانسان مثلا له حقيقة كلية وهو الانسان العقلي الجامع لجميع خواصه ولوازمه مظهر لاسم الله وهي الروح المنسوبة الى الله في قوله تعالى (ونفخت فيه من روحي)[٣٩][٤٠] .

وله امثلة شخصية كزيد وعمر وله مظاهر كالمرائي الصقالية والمشاهد الحسية فكذلك للجنة حقيقة كلية هي روح العالم ومظهر لاسم الرحمن :

« ويوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا » .

ولها مثال كلي وهو العرش الاعظم مستوى الرحمن أرض الجنة الكرسي، وسقفها عرش الرحمن ولها مشاهد ومظاهر جزئية .

وكذلك النار لها حقيقة كلية جامعة هي البعد عن رحمة الله بحسب اسمه الجبار والمنتقم ولها نشأة مثالية كلية هي طبقات وهناك ينتهي اعمال الفجار والمنافقين .

---

(٣٩) سورة ١٥ آية ٢٩ .

(٤٠) الشواهد الربوبية : ص ٣٠٢ .

والسور حجاب مضروب بين الفريقين يسمى الاعراف بين الجنة والنار وهو مقام من اعتدلت كفتا ميزانه :

« وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا أصحاب الجنة ، أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون »(٤١) .

ذكر بعض أكابر العرفاء(٤٢) في قوله تعالى «وأتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة » :

« ان النار قد تتخذ دواء لبعض الامراض وهو الداء الذي لا يشفى الا بالكي من النار فقد جعل الله النار وقاية في هذا الموطن من داء هو اشد من النار في حق المبتلى به واي داء اكبر من الكبائر فقد جعل الله لهم النار يوم القيامة داء عظيما اعظم من النار وهو غضب الله ولهذا يخرجون بعد ذلك من النار الى الجنة كما جعل الحدود الدنياوية وقاية من عذاب الاخرة ...

اما الخلود في النار ، فانه من المسائل العويصة وهي موضع خلاف بين علماء الرسوم(٤٣) وبين علماء الكشف وكذا موضع خلاف بين أهل الكشف . هل تسرمد العذاب

---

(٤١) سورة ٧ آية ٤٦ .

(٤٢) محي الدين العربي في الفتوحات المكية : ج٣ . ص ٢٠٧ .

(٤٣) يقصد بعلماء الرسوم : الفقهاء الذين يقررون ما رسمته الكتب الفقهية .

عليهم الى ما لانهاية له ؟ أو يكون لهم نعيم بدار الشقاء ينتهي العذاب فيهم الى أجل مسمى مع اتفاقهم على عدم خروج الكفار منها وانهم ماكثون الى ما لا نهاية له فان لكل من الدارين عمارا ولكل منهما ملاذها • والاصول الحكمية دالة على ان القسر لا يدوم وان لكل موجود غاية يصل اليها يوما وان الرحمة الالهية وسعت كل شيء كما قال جل شأنه •

« عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء »(٤٤)

وعندنا أيضا اصول دالة على ان الجحيم وآلامها وشرورها دائمة باهلها كما ان الجنة ونعيمها وخيراتها دائمة باهلها ، الا ان الدوام لكل منهما على معنى آخر • وانت تعلم ان نظام الدنيا لا يصلح الا بنفوس غليظة وقلوب قاسية ولو كان الناس كلهم سعداء بنفوس خائفة من عذاب الله وقلوب خاشية لاختل النظام بعدم العاملين بعمارة هذه الدار من النفوس الغلاظ كالفراعنة والدجالين والنفوس المكارة كشياطين الانس والنفوس البهمية كجهلة الكفار •

وفي الحديث الرباني : اني جعلت معصية آدم سببا لعمارة العالم • وقال تعالى « ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها ولكن حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين »(٤٥) •

فكونها على طبقة واحدة ينافي الحكمة لاهمال سائر الطبقات الممكنة في ممكن الامكان من غير ان يخرج من القوة

---

(٤٤) سورة ٧ آية ١٥٥ •
(٤٥) سورة ٣٢ آية ١٣ •

الى الفعل وخلو اكثر مراتب هذا العالم عن اربابها فلا يتمشى النظام الا بوجود الامور الخسيسة والدنيئة المحتاج اليها في هذه الدار التي يقوم بها أهل الظلمة والحجاب ويتنعم بها اهل الذلة والقسوة المبعدون عن دار الكرامة والمحبة والنور ·

فوجب في الحكمة الحقة التفاوت في الاستعدادات لمراتب الدرجات في القوة والضعف والصفاء والكدورة وثبت بموجبه قضائه اللازم النافذ في قدرة الحكم بوجود السعداء والاشقياء جميعا فاذا كان وجود كل طالع بحسب قضاء الهي ومقتضى ظهور اسم رباني فيكون لها غايات طبيعية ومنازل ذاتية[٤٦] والامور الذاتية التي جبلت عليها الاشياء اذا وقع الرجوع اليها يكون ملائمة لذيذة وان وقعت المفارقة عنها امدا بعيدا ·

وقال بعض العارفين[٤٧] :

« يدخل اهل الدارين فيها السعداء بفضل الله وأهل النار بعدل الله وينزلون فيها بالاعمال ويخلدون فيها بالنيات فيأخذ الالم جزاء العقوبة موازيا لمدة العمر في الشرك في الدنيا فاذا فرغ الامد حصل لهم نعيما في الدار التي يخلدون فيها بحيث انهم لو

---

(٤٦) الشواهد الربوبية ص ٣١٤ ·

(٤٧) ابن العربي في فتوحاته المكية وفصوص الحكم ·
الفتوحات : ج٢ ص ١٠٧ : فصوص الحكم : ص ١٢٢ ·
كما ان لصدر الدين القوينوي كلام يشبه هذا المضمون ·

دخلوا الجنة تألموا لعدم موافقة الطبع الذي جبلوا عليه فهم يتلذذون بما هم فيه من نار وزمهرير كما يلتذ أهل الجنة بالظلال والنور ولثم الحسان من الحور لان طباعهم تقتضي ذلك ، الا ترى الجعل على طبيعته يتضرر بريح الورد ويلتذ بالنتن ٠

والمحرور من الانسان يتألم بريح المسك فاللذات تابعة للملائم والآلام لعدمها٠ ونقل في الفتوحات(٤٨) عن بعض اهل الكشف انه قال :

انهم يخرجون الى الجنة حتى لا يبقى فيها أحد من الناس البتة ويبقي أبوابها تصطفق وينبت في قعرها (الجرجير) ويخلق الله لها اهلا يملأوها ٠

قال القيصري في شرحه للفصوص : واعلم ان من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم ان العالم بأسره عباد الله وليس لهم وجود وصفة وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمته وهو الرحمن الرحيم ومن شأن من هو موصوف بهذه الصفات ان لا يعذب احدا عذابا أبدا وليس ذلك المقدار من العذاب أيضا الا لاجل ايصالهم الى كمالهم المقدر لهم كما يذهب الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره فهو متضمن لعين اللطف كما قيل :

وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى
وقطعكم وصل وجوركم عدل

---

(٤٨) الفتوحات ج ٢ ص ١٧٨ ـ ١٧٩ ٠

وذكر بعض المحققين من أهل الكشف « ان من الاحوال التي فطر الناس عليها هو ان لا يعبدوا الا الله » قال تعالى : « وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه »(٤٩) وهذه عبادة ذاتية وقد سبق منا القول بان جميع الحركات والانتقالات في ذوات الطبائع والنفوس الى الله وبالله وفي سبيل الله والانسان بحسب فطرته داخل في السالكين اليه واما بحسب اختياره وهواه فان كان من أهل السعادة فظاهر انه يزيد على قربه قربا وعلى سلوكه الجبلي سعيا وامعانا وهرولة وان كان من الاشقياء الكافرين فهو من الجهال المختوم على قلوبهم : الصم البكم الذين لا يعقلون فهم كالدواب والبهائم لا يفقه شيئا من حقائق الدين ولا له قوة الوصول الى عالم اليقين « ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم »(٥٠) وانما الغرض في وجوده حراثة الدنيا وما له في الاخرة من نصيب وانما له المشيء في مراتع الدواب والسباع فيحشر كحشرها ويعذب كعذابها وينعم كنعيمها وان كان من أهل النفاق المردودين عن الفطرة المطرودين عن سماء الرحمة فيكون عذابه أليما لا نحرافه عما فطر عليه ٠

ومما استدل به على ذلك في الفتوحات المكية(٥١) قوله تعالى « اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون »(٥٢) ، وما

---

(٤٩) سورة ٧ آية ٢٣ ٠

(٥٠) سورة ٨ آية ٢٣ ٠

(٥١) ج٢ ص ٢٤٥ و ٢٤٦ ٠

(٥٢) سورة ٢ آية ٢٥٧ ٠

ورد في الحديث النبوي من قوله صلى الله عليه وسلم « ولم يبق في النار أهلها الذين هم أهلها وذلك لان أشد العذاب على أحد مفارقة وطنه الذي ألفه فلو فارق النار أهلها لتعذبوا باغترابهم عما أهلوا له وان الله تعالى قد خلقهم على نشأة تألف ذلك الوطن .

وفيما يتعلق بحشر الحيوانات فقد اشرنا ان لكل موجود حشرا وحشر كل شيء الى ما بدء منه فمن علم من أين مجيئه علم الى أين ذهابه فحشر الاجساد الى الاجساد وحشر النفوس الى النفوس .

وقد وقع الخلاف في حشر نفوس الحيوانات في القيامة والروايات فيه مختلفة والحق في ذلك هو القول بالتفصيل فان ثبت في بعضها درجة فوق درجة النفوس الحساسة وهي النفوس المتخيلة بالفعل اي المتذكرة لما يتصورها فلا يبعد القول :

بحشرها الى بعض البرازخ واما حشر النفوس الحساسة فقط فكحشر القوى النفسانية الى رب نوعها[٥٣] وامير جيشها كما ذكره الفيلسوف الاول في اثولوجيا .

فكذا النفوس النباتية اذا قطعت عن الاشجار كما مر في مباحث الصور المفارقة وحشر المقلدين والاتباع الى ما يحشر اليه الائمة والمجتهدون شبه حشر القوى النفسانية من الناطقة اليها والى مثله اشير في قوله تعالى :

---

(٥٣) الشواهد الربوبية : ص ٣٣٢ .

« وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون »(٥٤) .

اعلم ان الحق لم يزل في الدنيا متجليا للقلوب فيتنوع الخاطر لتجليه وان تنوع الخاطر في الانسان عن التجلي الالهي من حيث لا يشعر بذلك الا أهل الله كما انهم يعلمون ان اختلاف الصور الظاهرة في الدنيا والآخرة في جميع الطبائع ليس غير التنوع ، وفي الاخرة يكون باطن الانسان ثابتا فانه عين ظاهر صورته في الدنيا والتبدل فيه خفي ويكون باطنه عين ظاهره في الآخرة فيكون التجلي الالهي له دائما بالفعل فيتنوع ظاهره في كل حين وهو خلقه الجديد الذي اكثر الناس في لبس منه كما كان يتنوع باطنه في الدنيا فينصبغ بالصور التي يقع فيه التجلي الالهي انصباغا .

فهكذا في كل موجود كان له ظاهر دنيوي وباطن اخروي فاصل الحركات والتنوعات في كل شيء من باطنه المستور على ظاهره المشهور .

واعلم ان الله تعالى احدي الذات بريء عن التغير والتكثر وهو متكثر الاسماء والجهات وانما يتجلى لكل شيء بحسبه فلا يتجلى للعالم الا بما يناسب العالم والعالم بما فيه ثابت الحقيقة متغير التراكيب والحركات والازمنة .

---

(٥٤) سورة ٢٧ آية ١٧ .

كما ان الانسان من حيث جوهره ثابت ومن حيث انفعالاته وكيفياته من خجل ووجل وصحة ومرض ورضى وغضب متغير • وفي جميع الاحوال هو هو لا تتغير هويته فهو ثابت لا يتبدل ، وهو أيضا عين المتبدل والمتغير •

فحقيقة الثبوتية على التنوع والبقاء على التبدل فهذا سر واضح خفي قد اشرنا اليه مرارا كي يتفطن اليه وينتفع به من وفق اليه (٥٥) •

---

(٥٥) الشواهد الربوبية ص ٣٣٤ •

الفلســفة والشريعــة

الفلسفة والشريعة

الفلاسفة ليسوا أعداءا للدين والشريعة كما صورها خصومهم ولا معاندين ولا منكرين بل يعتقدون ان الشريعة السماوية ضرورية لهداية البشرية بل امر لابد منه تقتضيها قاعدة اللطف الالهي ، ولا يمكن ان يترك الله عباده سدى (أيحسب الانسان أن يترك سدى)[1] .

وموقف فلاسفة الاسلام بالنسبة للشريعة الاسلامية ينبع من هذا الاعتقاد فكلهم وبلا استثناء حاولوا وبذلوا قصارى الجهد ان يخدموا العقيدة ما استطاعوا الى خدمتها سبيلا وما البحث العقلي في الواجب والممكن ، والحرية والعدالة ، والجنة والنار الا لاثبات هذه المعتقدات على أساس من العقل والاستدلال النظري ، ومن هنا كان ينبع ذلك العداء الشديد والخصومة اللدودة بين الفلاسفة والفقهاء ، حيث ان هذه الطائفة الاخيرة لم ترض بتفلسف الفلاسفة في الدين وكانت الطائفة الاولى لم تر في الجمود وعدم الاستدلال بالعقل ما يناسب العقيدة من جلال وجمال وروعة وبهاء لان كل ما حكم به العقل حكم به الشرع .

ولا نريد الآن ان نستعرض هذا الصراع الطويل المر الممل الذي شهدته القرون الخالية بين الفلاسفة والفقهاء لانه خارج بحثنا هذا ، وانما نريد الاختصار على موقف

---

(١) سورة ٧٥ آية ٣٦ .

صدر الدين بالذات من الشريعة وبهذا الاستعراض قد نستطيع ان نكشف النقاب عن الاتجاه العام الذي سار فيه الركب الفلسفي منذ اول فيلسوف ظهر في العالم الاسلامي وهو الكندي الى العصر الذي نعيش فيه انه اتجاه واحد وهو دعم الدين بالعقل ، واتخاذ العقل محورا لاثبات ما جاءت في الشريعة من أحكام ومواضيع وأوامر ، وقبل صدر الدين بسبعمائة عام قال اخوان الصفا ، كما يحدثنا عنهم أبو حيان التوحيدي[٢] ان الشريعة قد دنست بالجهالات واختلطت بالضلالات ولا سبيل الى غسلها وتطهيرها الا بالفلسفة الاعتقادية .

« والمصلحة الاجتهادية وانه متى انتظمت الفلسفة الاجتهادية اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال » .

ومن هذا المنطلق انطلق فلاسفة الاسلام لاستخدام كثير من القواعد الفلسفية اليونانية لدعم العقيدة الاسلامية .

فنظرية الجوهر الفرد والتي كانت نظرية يونانية قديمة تنسب لديمقريطس والتي كانت تستخدم لتفسير الكون تفسيرا ماديا بحتا استخدمها فلاسفة الاسلام لغرض يناقض تماما الفكر اليوناني حيث استخدمت النظرية لتفسير هذا العالم تفسيرا روحيا او الهيا بحيث اصبحت من الادلة

---

(٢) الامتاع والمؤانسة : ج٢ ص ٨٧ .

التي تستخدم لاثبات وجود الله عند الفلاسفة والمتكلمين على السواء ·

ودليل الدور والتسلسل وهما الدليلان اللذان يتوقف على تفنيدهما اثبات واجب الوجود كان مستخدما في الفكر اليوناني واستخدمهما ارسطو لغرض يناقض غرض الالهيين الا ان فلاسفة الاسلام استخدموهما لاثبات وجود الله وشقت هذه النظرية طريقها الى كل الكتب الفلسفية والكلامية واصبحت النظرية هي التي تهيمن على عقول فلاسفة الاسلام والمتكلمين على السواء ·

وكلنا نعلم ان فيلسوف العرب يعقوب بن اسحق الكندي وضع كتابا خاصا سماه « في تثبيت الرسل صلوات الله عليهم » وسلك في كتابه ذاك طريق العقل لكي يثبت ان ارسال الانبياء ضروري لهداية البشر[٣] وبعد ثمانية قرون سلك سلفه من شيراز نفس الطريقة وهو مريد دعم الشريعة بالعقل ·

ونحن نستمع الآن الى صدر الدين كي يحدثنا عن ضرورة ارسال الانبياء ولكن بلغة وادلة تختلف تماما عما استعملها سلفه البعيد ·

يقول صدر الدين : وانه لابد وان يدخل في الوجود رسول من الله ليعلم الناس طريق الحق ويهديهم الى صراط مستقيم وفي الاشارة الى اسرار الشريعة وفائدة الطاعات وفي

---

(٣) ابو ريدة : مقدمة الرسائل الفلسفية للكندي ·

معنى ختم النبوة وانقطاع الوحي عن وجه الارض ومـــا يرتبط بهذه المعارف يقول[٤] :

« اما اثبات النبي : فبما ان الانسان غير مكتف بذاتـه في الوجود والبقاء لان نوعه لم ينحصر في شخصه فلا يعيش في الدنيا الا بتمدن واجتماع وتعاون فلا يمكن وجوده بالانفراد · فافترقت اعداد واختلفت احزاب وانعقدت صناع وافراد وبلاد فاضطروا في معاملاتهم ومناكحاتهم وجناياتهم الى قانون مرجوع اليه بـين كافة الخلق يحكمون به بالعدل والا تغالبوا وفسـد الجميع وانقطع النسل واختل النظام لما جبل عليـه كل أحد من ان يشتهي لما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه فيه وذلك القانون هو الشرع ولابد مـــن شارع يعين لهم منهجا يسلكونه لانتظام معيشتهم في الدنيا ويسن لهم طريقا يصلون به الى الله ويفرض عليهم ما يذكرهم امر الآخرة والرحيل الى ربهـــم وينذرهم يوم ينادون فيه من كل مكان قريب وتنشق الارض عنهم سراعا ويهديهم الى صراط مستقيم ·

ولابد ان يكون انساناً لان مباشرة الملك ليعلم الانسان على هذا الوجه مستحيل ودرجة باقي الحيوانات انزل مـــن هذا ولا بد من تخصصه بآيات من الله دالة على ان شريعتـه من عند ربهم العالم القادر الغافر المنتقم ليخضع له النـــوع

---

(٤) شواهد الربوبية : المشهد الخامس ·

ويوجب لمن وفق لها ان يقر بنبوته وهي المعجزة وكما لابد في العناية الالهية لنظام العالم من المطر والعناية لم تقتصر عن ارسال السماء مدرارا لحاجة الخلق فنظام العالم لا لا يستغني عمن يعرفهم موجب صلاح الدنيا والآخرة ٠

نعم ، من لم يهمل انبات الشعر على الحاجبين للزينة لا للضرورة[٥] وكذا يقعتر الاخمص في القدمين كيف اهمل وجود رحمة للعالمين ، وسائق العباد الى رحمته ورضوانه في النشأتين ٠

فانظر الى عنايته في العاجل والى لطفه كيف اعد لخلقه بايجاد ذلك الشخص مع النفع العاجل السلامة في العقبى والخير الآجل فهذا هو خليفة الله في أرضه ٠

فهذا (النبي) يجب ان يلزم الخلائق في شرعه الطاعات والعبادات ليسوقهم بالتعويد عن مقام الحيوانية الى مقام الملائكة (الملكية) ٠

فمن العبادات ما هي وجودية اما يخصهم نفعها كالصلوات والاذكار على هيئة الخضوع والخشوع فيحركهم بالشوق الى الله او يعم نفعها لهم وغيرهم كالصدقات والقرابين في هيكل العبادات ٠

---

(٥) لقد استدل ابن سينا بنفس الدليل في أواخر الهيات الشفاء في فصل : في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي (ص) الى الله تعالى والمعاد اليه : ص ٦٤٨ ٠ ط القاهرة ١٣٨٠ هـ ٠

ومنها ما هي عدمية تزكيهم اما يخصهم كالصيام أو يعمهم وغيرهم كالكف عن الكذب وايلام النوع والجنس ويسن عليهم اسفارا ينزعجون فيها عن بيوتهم طالبين رضا ربهم ويتذكرون :

« يوما يخرجون من الاجداث الى ربهم ينسلون » .

فيزورون الهياكل الالهية والمشاهد النبوية ونحوها ويشرع لهم عبادات يجتمعون عليها كالجمعة والجماعات فيكسبون مع المثوبة التودد والايتلاف والمصافات ويكرر عليهم العبادات والاذكار في كل يوم والا فينسون ذكر ربهم فيهملون .

الفرق بين النبوة والشريعة والسياسة :

نسبة النبوة الى الشريعة كنسبة الروح الى الجسد الذي فيه الروح . والسياسة المجردة عن الشرع كجسد لا روح فيه .

وقد ظن قوم من المتفلسفة انه لا فرق بين الشريعة والسياسة . وبين افلاطون الالهي فساد قولهم في كتاب « النواميس » وأوضح الفرق بينهما بوجوه اربعة من جهة المبدأ ، الغاية ، الفعل ، والانفعال .

فقال : أما المبدأ فلان السياسة حركة مبدؤها من النفس الجزئية تابعة لحسن اختيار الاشخاص البشرية ليجمعهم على نظام مصلح لجماعتهم .

والشريعة : حركة مبدؤها نهاية السياسة لانها تحرك النفوس وقواها الى ما وكلت به في عالم التركيب من مواصلة نظام الكل لانها تحركها وتذكرها معادها الى العالم الالهي وتزجرها عن الانحطاط الى الشهوة والغضب وما يتركب عنهما ويتفرع عليهما ٠

فان النفس اذا اعطت احدهما غرضه سلكت بها في مسالك بعيدة عن غايتها ومستقرها وعسر عليها طاعة الحق والاقامة على ما وكلت به ٠

واما النهاية : فنهاية السياسة هي الطاعة للشريعة وهي لها كالعبد للمولى تطيعه مرة وتعصيه أخرى ٠

فاذا اطاعته انقاد ظاهر العلم باطنه وقامت المحسوسات في ظل المعقولات وتحركت الاجزاء نحو الكل ٠

واما الفرق بين الشريعة والسياسة من جهة الفعل ، فافعال السياسة جزئية ناقصة مستبقاة مستكملة بالشريعة وافعال الشريعة كلية تامة غير محتاجة الى السياسة واما الفرق بينهما من جهة الانفعال ، فان امر الشريعة لازم لذات المأمور به وأمر السياسة مفارق له : مثاله : ان الشريعة تأمر الشخص بالصوم والصلاة فيقبل ويفعله بنفسه فيعود نفعه اليه ٠ والسياسة اذا امرت الشخص تارة تبرقعه الملبوس واصناف التجميل وانما ذلك من اجل الناظرين لا من اجل ذات الملابس ٠

اسرار الشريعـة والاحكـام

اسرار الشريعة والاحكام

هذا المبحث من اخطر المواضيع التي يبحثها صدر الدين في مؤلفاته الفلسفية بحيث يريد اثبات فلسفة للشريعة الاسلامية وما جاءت فيها من أصول وفروع . والتفلسف في الشريعة أمر عسير المآل لان دين الله لا يصاب بالعقول كما جاء في الروايات المأثورة عن أهل البيت ثم ان الشريعة تحوي على أمور تعبدية أي واجبات يجب على المسلمين العمل بها من غير ان يعرفوا فلسفتها وسبب وجوبها كما ان بعض المحرمات والمنهيات لا يعرف لها سبب الا ان الشريعة حرمتها ونهت عنها ولذلك بحث المتكلمون ومن بعدهم الاصوليون[1] بصورة مسهبة عن هذا الموضوع بالذات وهو : هل ان الواجبات الشرعية والمحرمات الشرعية شرعت لاسباب ومصالح نعلم بعضها ولا نعلم الكثير منها ؟ أم هل ان الغرض منها هو اطاعة الامر والانتهاء عن النهي ؟ أي ان اطاعة امر المولى وامتثال اوامره هو الغرض وهي المصلحة ، والسر يكمن في هذا الامتثال الذي أمر به المولى أو نهى عنه وقد أراد بعض الفقهاء ان يعللوا الاحكام الشرعية ويبينوا سرائرها فألفوا الكتب الكثيرة والرسائل المطولة ، وابن ادريس الحلي وضع كتابا في هذا الموضوع وسماه بسرائر الاحكام وسبقه الصدوق في تأليفه علل الشرائع الا ان الصدوق وابن ادريس

---

(١) علماء أصول الفقه .

وغيرهما سلكا طريق النقل في أثبات علل الشرائع واسرارها اكثر من العقل ، أما فيلسوفنا فقد بحث هذا الموضوع على الصعيد العقلي البحت ولنستمع اليه كي يبين لنا اسرارا لاهم اسس الشريعة واصولها .

أما السبب الذي دعا فيلسوفنا كي يبين اسرارا الشريعة وفائدة الطاعات[2] فكما يقول نصا :

قد أومأنا لك فيما مضى الى ان حقيقة الانسان حقيقة جمعية ولها وحدة تألفية كوحدة العالم ذات مراتب متفاوتة في التجرد والتجسم والصفاء والتكدر ولهذا يقال له «العالم الصغير»[3] .

لان جملته منتظمة من مراتب موجودات العالم التي على كثرتها منحصرة في اجناس ثلاثة وهي : العقليات، والمثاليات، والمحسوسات ، فكذلك الانسان كما مر مشتمل على شيء كالعقل ، وشيء كالنفس ، وشيء كالطبع ، ولكل منها لوازمه ولكن كماله من ان ينتقل من حد الطبع الى حد العقل ليكون احد سكان الحضرة الالهية وذلك اذا تنور باطنه بالعلم وتجرد عن الدنيا بالعمل ، وكما ان طبقات العلم كلها يجمعها رباط واحد يتصل بعضها ببعض فكذلك هيئات النفس والبدن يتصاعد ويتنازل من أحدهما الى الآخر فكل

---

(٢) امتثال الواجبات الدينية .

(٣) هناك رأي يخالف هذا الرأي ويعتبر الانسان هو العالم الكبير ولذلك يقول :

اتزعم انك جسم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر

منهما ينفعل عن صاحبه فكل صفة جسمانية او صورة حسية صعدت الى عالم النفوس صارت هيئة نفسانية وكل خلق أو هيئة نفسانية نزلت الى البدن حصلت له انفعال يناسبه كذلك الفكر في المعارف الالهية وسماع آية من صحائف الملكوت قد يفعل بالقلب ما يحركه عن موضعه ويزيله عن مستقره فالغرض اذاً من وضع النواميس[٤] ووجوب الطاعات هو استخدام العين للشهادة وخدمة الشهوات العقول [٥] وارجاع الجزء الى الكل وسياقة الدنيا الىالآخرة وتصيير المحسوس معقولا ولذلك قال بعض الحكماء :

« اذا قام العدل خدمت الشهوات للعقول واذا قام الجور خدمت العقول للشهوات » ٠

فطلب الآخرة اصل كل سعادة و « حب الدنيا رأس كل خطيئة » وليكن هذا عندك اصلا جامعا في حكمة كل ما مأمور به[٦] أو منهى عنه[٧] في الشريعة الالهية على لسان التراجمة[٨] « عليهم السلام » فانك اذا تدبرت في كل ما ورد به الحكم الشرعي لم تجده خاليا من تقوية الجنبية العالية ، فاحفظ جانب الله وملكوته وحزبه في كل ما تفعله أو تتركه وارفض الباطل واعرض عن الشهوات وحارب

---

(٤) اي الشرائع ٠

(٥) الشواهد الربوبية: ص ٢٦٧ ٠

(٦) الواجبات الشرعية كالصلاة والصوم والحج وغيرها ٠

(٧) المنهيات في الشريعة كالمحرمات الكبيرة منها والصغيرة ٠

(٨) يقصد بالتراجمة الائمة عليهم السلام ٠

اعداء الله وجنود الشياطين بالجهاد الاكبر ليفتح لك باب القلب وتدخل كعبة المقصود في :

« سور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب »(٩) .

أما سر الصلاة فخشوع الجوارح وخضوع البدن بعد تنظيفه وتطيره وما يلتف به مع ذكر الله باللسان وتحميده وتمجيده والاعراض من الاغراض الحسية والامتناع منها بكف الحواس وذكر أحوال الآخرة والملكوت والتشبه بالمقدسين المسبحين من عباد الله المخلصين وانها توجب عروج القلب والروح الى الحضرة الالهية والاقبال على الحق والاستعاضة عن عالم الانوار وتلقي المعارف والاسرار والاستمداد من ملكوت السموات . ولكل هذا فانها وضعت عبادة شاملة لهيئات الخضوع والخشوع واتعاب الجوارح مع شرائط التصنيف والتنزيه وقصد القربى وصدق النية والاذكار المذكرة لنعم الله وثناء رب العالمين بما هو اهله ومستحقه وقراءة الكلام النازل في الوحي الالهي على عبده المقرب حين عروجه الى عالم النور مع تدبر معانيه والتأمل في حقائق مبانيه ليكون مرقاة للعبد الى الله ومعراجا له الى الوجهة الكبرى كما ورد (الصلاة معراج المؤمن)(١٠) .

---

(٩) سورة ٥٧ آية ٦١ . الاية : فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه ....

(١٠) عن النبي (ص) الصلاة معراج المؤمن لان بها يعرج المؤمن الى ملكوت السموات .

واما الركوع فهو كتمكين الرجل من نفسه من حاول ضرب عنقه فانه لا يجد نصبة أمكن من الركوع هكذا ذكر في نواميس افلاطون موافقا لما روى عن علي عليه السلام .

واما السجود فوضع الجبهة على التراب يزيل صفة الغضب وتوابعه وهو أحد المؤذيات للروح .

واما الصوم فيكسر به قوة الشهوة الغالية ويضعف صورة اعداء الله فيك ويسد مجاري جنود ابليس وهو جنة من النار [١١].

واما الحج[١٢] فقد علمت ان لكل علة مع معلولها ولكل مفيض مع المستفيض عنه مناسبة تامة فتأكيد المناسبة بينهما يوجب تأكيد علاقة الافاضة والاستفاضة وان لكل حقيقة عقلية في هذا الكون مثالا جسمانيا ومن قصر طرفه عن مشاهدة العقليات يجب عليه العكوف على امثلتها لئلا يكون محروما عن الثواب بالكلية مسلما عن الخطاب .

فكما وجب على الروح التمسك بحضرة القدس الحقيقي وجب على الهيكل وقواه مشاهدة الروح تمثلا وحكاية أو لا ترى ان المفكر في امر قدسي لا يخلو بدنه عن حركات وهيئات مناسبة لارتباط الظاهر بالباطن فالتوجه الى بيت الله والاحرام في سبيله عن الملاذ والشهوات الحيوانية من النساء والطيب وغير ذلك بنية خالصة مما يعد الروح للتوجه من

---

(١١) في الحديث عن النبي (ص) : الصوم لي وأنا اجزي .

(١٢) اما الايات الكريمة فعن الحج كثيرة : منها (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) .

بيت النفس الى كعبة المقصود والوجهة الكبرى بالتجرد عن قوى البدن وملاذها الدنياوية والنسك عند تشبهها بالاشخاص العالية والاحرام الكريمة في حركاتها الشوقية الدورية الحاصلة من اشراق مبادئها الفائضة تشوقا الى مبدء الكل اذ منه مبدئها واليه منتهاها كما سبق :

« فلكل وجهة هو موليها » ٠

وهو الذي افاد فيها شوقا يوجب الطواف فلله در طائفة بالكبعة تقربت الى الله ٠

واما الزكاة فتوجب صرف النفس عن التوجه الى الامور الدنية ففيها تحصل ملكة التنزه عن غير الله وعدم الامر بترك المال بالكلية لصلاح العالم ومؤنة المعونة والصرف على الفقراء والمساكين ٠

وأيضا منافع الدنيا مشتركة محصورة وحسبها على بعض الناس قبيح عقلا وكلما كان احتياج الخلق اليه اكثر وجب ان تكون مشتركة فيه بينهم والتوزيع له عليهم احق ٠

واما الجهاد ففيه مع دفع اعداء الله ومحاربة القاطعين لطريقه نجاة الخلق عن مهالك الآخرة وترك التوجه الى هذه النشأة الزائلة وتوطين النفس على بذل المهجة والمال والاهل والولد في سبيل الله فزهوق الروح عن الدنيا على مثل هذه الحال يوجب حسن الخاتمة والقدوم على الله في صفة الملائكة المقدسين ثم لا يفوت منه شيء يكون حسرة عليه لان امور الدنيا كلها بصدد الزوال وفي وجودها افات كثيرة

وليس الغرض منها الا تحصيل الزاد للآخرة والمناسبة مع اهلها وقد حصل ٠

فهذا الذي ذكرناه في هذا المقام أو غيره هو مقدار قوتنا ومبلغ طاقتنا في هذه الاحكام الخمسة ونحن نعجز عن العلم بجملة ما يفيدنا الشريعة الحقة ، ونعلم ان ما بقي علينا من لطف الحكمة فيها شيء غامض لا نسبة له الى ما بلغ اليه افهامنا ، الا انا نعلم يقينا بما منحنا واهب العلوم وملهم الحقائق ان غرض واضع النواميس في اصلاح جزئنا الشريف وقصده الى تهذيب جوهرنا الباقي يوم القيامة اكثر وأوكد من أصلاح جزئنا الاحسن وجوهرنا الفاسد ٠

فان الانسان ، كما بين اتم تبيين ، مركب من جوهر صوري ناطق وجوهر مادي ميت صامت ولتركبه من هذين الجوهرين صار حساسا متحركا ذا قوة شهوة وغضب فيصير عند انكبابها الى متابعة هاتين القوتين وامضاء دواعيهما والسعي في تحصيل بغيتهما بعيدا من الحي الباقي حتى ان الواغلين في تمهيد اسباب هاتين الحيوتين يعد عند العقلاء من جنس البهائم والسباع على الحقيقة ٠

فوضعت الشريعة النبوية لطفا من الله سبحانه في مداواة هذين المرضين وبانكسارهما ينكسر جنود ابليس ويندفع مكايد هذا اللعين ٠ فالله تعالى ارسل رسولا وانزل كتابا يهدي الى الرشد فمن صدق نبيه وسمع كتابه اهتدى به وخلص من رق النفس والهوى ومن لم يسمع وعمى عن ذلك أو نبذه وراء ظهره فقد ضل وغوى وبقي في الهاوية وتردى ٠

اما الضابطة التي يعلم بها كبائر المعاصي عن صغارها فقد اختلف فيها الفقهاء اختلافا لا يرجى زواله الا ان الناظر في معالم الدين ببصيرة افادها الله نور اليقين يعلم ويحقق بشواهد الحق ومناهج الشرع ان مقصود الشرائع كلها سياقة الخلق الى جوار الله وسعادة لقائه والارتقاء من حضيض النقص الى ذروة الكمال ومن هبوط الدنيا الى شرف الآخرة وذلك لا يتيسر الا بمعرفة الله[١٣] ومعرفة صفاته والاعتقاد بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر لما مر ٠

ان قوام الممكن بالواجب وقوام النفس بالعقل وقوام العقل بالباري جل اسمه وان النفس الانسانية في أول الامر شيء بالقوة شبيهة بالعدم بحسب النشأة الثانية وان كانت صورة طبيعته متحركة حساسة بحسب هذه النشأة الاولى فانها حساسة بالفعل علامة بالقوة فما لم يعلم ذاتها بالعبودية وبارئها بالربوبية فلا قوام له في القيامة لما ذكرنا، ان قوام العبد بالرب وقوام النفس بالمعرفة وبصيرورتها :

جوهرا عقليا وعالما ربانيا الهيا ، وكما ان العبودية والمربوبية مقوم لها كذلك الالهية والربوبية عين ذاته تعالى :

(وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون)[١٤]

اي ليكونوا عبيدا وتحققوا به بالعرفان وفيه سر النفس وسر قوله عليه السلام :

---

(١٣) الشواهد الربوبية : ص ٣٧٢ ٠

(١٤) سورة ٥١ آية ٥٦ ٠

« من عرف نفسه فقد عرف ربه » .

وسر قوله تعالى (نسوا الله فأنساهم أنفسهم)[15] فاذا ثبت ان مقصود الشرائع معرفة النفس بقيومها والصعود الى بارئها بسلم معرفة ذاتها والانتباه من رقدة الطبيعة والخلاص من موت الجهالة والخروج من ظلمات الهوى وغشاوة هذا الادنى .

وهذا نوع من الحركة ، والحركة لا تكون الا في زمان . فالارتقاء من حضيض النقصان الى ذروة الكمال لا يتحصل الا في مدة من الحياة الدنيا فصار حفظ هذه الحياة التي هي النشأة الحسية مقصودا ضروريا للدين لانه وسيلة اليه كما أشار اليه عليه السلام :

« الدنيا مزرعة الآخرة » .

فكلما يتوقف عليه تحصيل المعرفة بالله يكون ضروريا واجبا تحصيله وترك ما يضاده وينافيه ثم ان المتعلق من أمور الدنيا بتحصيل الزاد للآخرة شيئان :

النفوس والاموال واسبابهما .

فمن ههينا يعلم ان اي الاعمال الدنيوية افضل الوسائل المقربة به الى طلب الفوز بالآخرة وايها اكبر المعاصي عن ذلك . فانه اذا كانت المعرفة بالله واليوم الآخر هي الثمرة العليا والغاية القصوى فأفضل الاعمال شهادة التوحيد

---

(١٥) سورة ٥٩ آية ١٩ .

والاقرار بالربوبية لله والرسالة لرسوله والطاعة لاولي الامر من الائمة عليهم السلام . فما يحفظ به المعرفة على النفوس هو أفضل الاعمال ويليه ما ينفع في ذلك ويبلغ بسببه الى كمالها في الرسوخ بحيث لا تتزلزل عند تصادم الاهواء والشكوك وهي الطاعات المقربة الى الله كالصلاة والصيام والحج والزكاة والجهاد فانها بمنزلة السقي لبذر المعرفة في أرض القلب حتى ينموا ويبلغ الى حد الكمال كما قال تعالى :

« اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه »[١٦]

وهو مما يتوقف على بقاء الحياة على البدن مدة فما ينحفظ به الحياة على الابدان يتلوا في المرتبة عما ينحفظ به المرتبة على النفوس ويتلو هاتين المرتبتين ما يكون نافعا في حفظ الحياة على الابدان وهو ما يحفظ به الاموال ويتعيش به الاشخاص الى ان يترقى الى درجة الكمال .

فهذه ثلاث مراتب ضرورية في غرض النواميس عقلا . فأكبر الكبائر ما يسد باب معرفة الله . ويليه ما يسد باب الحياة على النفوس ، ويلي ذلك ما يسد به باب المعيشة عليها فلا كبيرة في المعاصي فوق الكفر كما لا فضيلة فوق الايمان على مراتبه في قوة المعرفة وضعفها لان الحجاب بين العبد وبين الله هو الجهل ويتلو الجهل بحقائق الايمان اي الكفر الا من مكر الله والقنوط من رحمته[١٧] ، فان هذا

---

(١٦) سورة ٣٥ آية ١٠ .

(١٧) الشواهد ص ٣٧٣ .

باب من الجهل بل عينه • فمن عرف الله لم يتصور ان يكون آمنا من مكر الله ولا ان يكون آيسا من رحمته ويتلو هــذه الرتبة البدع كلها المتعلقة بذاته وصفاته وافعاله وبعضهـا اشد من بعض •

المرتبة الثانية قتل النفس الزكية اذ ببقائها تــدوم الحياة وبدوامها تحصل المعرفة والايمان بالله وآياته فهــو لا محالة من الكبائر وان كان دون الكفر لانه يصدم عــن المقصود وهذا يصدم عن وسيلته ويتلو هذه الكبيرة قطــع الاطراف وكل ما يفضي الى الهلاك حتى الضرب وبعضهــا أكبر من بعض ومن هذه المرتبة في التحريم ، الزنا واللواط فانه لو أجتمع الناس على الاكتفاء بالذكور لا نقطع النســل ودفع الوجود قريب من رفعه واما الزنا فانه وان لم يفوت اصل الوجود لكن تشوش الانساب ويبطل التوارث والتناسل وما يتعلق بهما من عدم انتظام العيش وتحريك اســباب يكاد يفضي الى التقاتل •

المرتبة الثالثة :

المرتبة الثالثة الاموال ، لانها معايش الخلق فلا بد من حفظها من التلف والغصب لكنها يمكن استردادها اذ أخذت وتغريمها اذا أكلت فليس يعظم الامر فيها •

ثم لا يخفى ان للشريعة ظاهرا وباطنا وأولا وآخرا •

واعلم ان لكل حق حقيقة(١٨) : والشريعة لكونها أمرا ربانيا ووحيا الهيا جاء من عند الله ونزلت به ملائكته ورسله فاحرى بها ان تكون ذا حقيقة ٠

فهي كشخص انساني له ظاهر مشهور وباطن مستور وله اول محسوس وآخر معقول هو روحه ومعناه ظاهره متقوم بباطنه وباطنه متشخص بظاهره ٠

أوله قشر صائن وآخره لب كائن بائن فمن أقبل على ظاهر الشريعة دون باطنها كان كجسد بلا روح يتحرك بلا قصد كطير مذبوح فلا يزال يتعب بدنه في الحركات ويزداد سعيه في صورة الطاعات ولا وزن لها عند الله مجردة عن النيات لا تحصل بها الزلفى ، اذ هي من الدنيا لانها امور محسوسة زائلة تغير المجمود على الصورة منفكا عن روح اليقين ٠

وهو عند نفسه انه على شيء من الدين بل هو مستخدم للشريعة مطواع للطبيعة كالدين قال الله فيهم :

« قل هل انبئكم بالاخرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا » ٠

الا ان يتوب عن اشتغاله بغير الحق ويسلك سبيل الله ويستقيم على صراطه حتى يكتسب روحا كاملة ونعمة شاملة يرفعه الى السماء العالية وتنجيه عن الهوى في الهاوية ٠

---

(١٨) هذا الكلام مأخوذ من كلام النبي الكريم والحديث المعروف بحديث زيد بن حارثة حيث قال رسول الله (ص) : كيف اصبحت ؟ قال اصبحت مؤمنا حقا ٠ وقال عليه السلام : لكل حق حقيقة وما حقيقة ايمانك ؟ قال : عرفت نفسي فتساوى عندي ذهبها وحجرها ٠

ومن كان مقبلا على العلوم الحقيقية والاراء العقلية وهو متغافل عن اقامة الظواهر الشرعية متكاسل عن طاعة النسك الدينية التكليفية فهو كذي روح قد انتقلت من جسدها وفارقت كسوتها الساترة لعورتها فيوشك ان ينكشف سؤاته وينتهك على الخلائق عورته اذا أراد ان يخرج بصورته المجردة قبل قوامها في غير أوانها ونطق بالحكمة قبل نضجها وتمامها في غير زمانها فلا شك ان حقه يزهق وعلمه يتمزق ٠

واعلم ان النبوة والرسالة منقطعتان بوجه دون وجه (كما قال بعض العارفين) انقطع منها مسمى النبي والرسول وانقطع نزول الملك حامل الوحي على نهج التمثيل ولهذا قال (ص) : « لا نبي بعدي » ثم ابقى حكم المبشرات وحكم الائمة المعصومين عن الخطأ ، عليهم السلام ، وحكم المجتهدين وازال عنهم الاسم وبقى الحكم ، وأمر من لا علم له بالعلم الالهي ان يسأل أهل الذكر كما قال تعالى :

« فأسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون »(١٩) ٠

فيفتونه بما ادى اليه اجتهادهم وان اختلفوا كما اختلفت الشرائع :

« ولكل جعلنا منكم شرعة منهاجا »(٢٠) ٠

وكذلك جعل لكل مجتهد شرعة من دليله ومنهاجا وهو ما عين دليله في اثبات الحكم وحرم عليه العدول عنه وقرر الشرع الالهي ذلك ٠

---

(١٩) سورة ١٦ آية ٤٣ ٠
(٢٠) سورة ٥ آية ٤٨ ٠

فالنبوة والرسالة من حيث ما هيتها وحكمها ما انقطعت وما نسخت وانما انقطع الوحي الخاص بالرسول والنبي من نزول الملك على اذنه وقلبه فلا يقال للمجتهد ولا الامام انه نبي او رسول ٠

واما الاولياء فلهم في هذه النبوة مشرب عظيم لا سيما قد روي انه قال صلى الله عليه وسلم :

« ان لله عبادا ليسوا بانبياء يغبطهم النبيون » ٠
وقال صلى الله عليه وسلم : « ان في امتي محدثين مكلمين » ٠ وقال صلى الله عليه وسلم « ان من حفظ القرآن قد ادرجت النبوة بين جنبيه » ٠

فانها له غيب وهي للنبي شهادة فهذا هو الفرقان بين النبي والولي في النبوة، يقال فيه نبي ويقال في الولي وراث ٠ والولي والوارث وهما اسمان الهيان :

« الله ولي الذين آمنوا »(٢١) ٠
« والله خير الوارثين »(٢٢) ٠

فالولاية نعت الهي وكذا الوراثة، والولي لا يأخذ النبوة من نبي الا بعد ان يرثها الحق منه ثم يلقيها الى الولي ليكون ذلك اتم في حقه ٠ وبعض الاولياء يأخذونها وراثة من النبي (ص) وهم الذين شاهدوه كأهل بيته عليهم السلام ثم العلماء يأخذونها خلفا عن سلف الى يوم القيامة ٠

---

(٢١) سورة ٣ آية ٢٥٧ ٠
(٢٢) سورة ٣١ آية ٨٩ ٠ «وانت خير الوارثين » ٠

واما الاولياء يأخذونها عن الله من كونه ورثها وجاد بها على هؤلاء فهم اتباع الرسل بمثل هذا السند العالي المحفوظ :

« لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد »(٢٣) ٠

قال ابو يزيد : « أخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذت عن الحي الذي لا يموت » ٠

وقال سبحانه لنبيه في مثل هذا المقام لما ذكر الانبياء في سورة الانعام :

« اولئك الذين هدى الله فبهداهم أقتده »(٢٤) ٠

وكانوا قد ماتوا وورثهم الله والله خير الوارثين ٠ ثم جاء على النبي بذلك الهدى الذي هديهم به وهكذا بينه علم الاولياء اليوم بهدي النبي وهدي الانبياء صلوات الله عليهم أخذوه عن الله القاها في صدورهم من لدنه رحمة بهم وعناية سبقت لهم عند ربهم كما قال في حق عبده خضر :

« واتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما »(٢٥) ٠

وهذه النبوة سارية في الحيوان ٠ مثل قوله تعالى :

« واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا » الى قوله « فاسلكي سبل ربك ذللا » ٠ فمن علمه الله منطق

---

(٢٣) سورة ٤١ آية ٤٢ ٠
(٢٤) سورة ٦ آية ٩٠ ٠
(٢٥) سورة ١٨ آية ٦٥ ٠

الحيوانات وتسبيحي النبات والجماد وعلم صلاة كل واحد من المخلوقات وتسبيحه علم ان النبوة سارية في كل موجود لكنها لا تطلق اسم النبي والرسول الا على واحد منهم [٢٦] ٠

وعلى الملائكة خاصة الرسل منهم وهم الملائكة وكل روح لا يعطى رسالة فهو روح ولا يقال له ملك الا مجازا ٠

هذه خلاصة ما ذهب اليه صدر الدين في اسرار الشريعة والاحكام عالجها على ضوء الاحاديث الواردة عن النبي الكريم والقرآن تارة وعلى ضوء المستقلات العقلية تارة اخرى ٠ وهو في معالجته موضوعي تارة ومتطرف اخرى ، ولا يسعنا ان لا نصفه بالتطرف وهو يصف النحل بالنبوة لان الآية الكريمة تقول « واوحى ربك الى النحل ٠٠٠ » الخ ٠

وكأن فيلسوفنا لا يريد ان يعرف معنى الاصطلاحات المجازية في لغة العرب وان اللغة العربية كسائر اللغات مليئة بالمعاني المجازية واصطلاحاته ٠ وان الاصطلاحات المجازية في القرآن الكريم كثيرة بل اكثر من الكثيرة ٠

وعلى كل فان العباقرة لهم كبوة وهفوة بل كبوات وهفوات فليكن صدر الدين احدهم ٠

---

(٢٦) الشواهد الربوبية : ص ٣٧٩ ٠



ديكارت وصدر الدين

ديكارت وصدر الدين

قد تكون المقارنة بين فيلسوفين كانا يعيشان في فترة زمنية واحدة وكل منهما أتى بشيء أو بأشياء جديدة في الميتافيزيقيا احدهما شرقي مسلم يؤمن باسلامه أشد الايمان والآخر مسيحي شديد في عقيدته قد تكون المقارنة بينهما مجدية ومفيدة ولا سيما ان هناك نقطة ألتقاء كبيرة بين الرجلين في المنحى الفكري لهما ثم ان كلا منهما وصل الى القمة بعد فترة الانعزال والاعتزال ·

ولكن المهم في هذه المقارنة ، ان الفيلسوفين : صدر الدين وديكارت ، أصبح كل منهما الرائد غير المنازع في الفلسفة الالهية لاولئك الذين ظهروا بعدهما · فصدر الدين الى يومنا هذا يعتبر مجدد الفلسفة الاسلامية في المشرق وخاتمة فلاسفتها ومفكريها والذين ظهروا بعد صدر الدين لم يكونوا اكثر من شراح لارائه أو مكرر لما قاله وذهب اليه فهو منذ اربعة قرون وقد تربع على قمة المجد الفكري كسلطان لا ينازعه احد في ملكه ·

وديكارت يعتبر ايضا شيخ فلاسفة اوربا واصبحت المدرسة الديكارتية التي ظلت دائرة للمدرسة الالهية طيلة قرون هي المسيطرة حتى يومنا هذا على أفكار اولئك الذين آمنوا بما وراء الطبيعة ومقاييسها عن طريق العقل حتى ان برجسون ليس الا تلميذا في مدرسة ديكارت والفضل يعود

لديكارت كأستاذ جيد لبرجسون والذي أصبح في القرن المعاصر الداعية الكبير الى الله تعالى ٠

اذاً ما الذي فعله صدر الدين ، وما الذي فعله ديكارت وما الذي اتى به من جديد فيلسوفنا ، وما هو الذي اتى به ديكارت ؟

ان الجواب على هذا السؤال ليس بسهل ويسير ، لان المقارنة الكاملة لا تتم الا بعد الاطلاع الوافي على فلسفة الرجلين ثم عرضهما في مجال وسيع وسيع جدا ٠

ولذلك المقارنة الكاملة بين ديكارت وصدر الدين تحتاج الى مجلد ضخم خارج عن موضوع هذه الرسالة التي نريد ان نخصصها لفيلسوف شيراز ٠ الا ان ما لا يترك كله لا يترك بعضه : فنحن نبذل بعض الجهد لمقارنة بين الفيلسوفين على اختصار جامع ومانع كما يقوله البلغاء في شرائط البلاغة ٠

ان اول ما يلفت النظر للمتتبع في المؤلفات العلمية لكل منهما هو ان كلا من الفيلسوفين ألفا وصنفا في اختصاصهما القريب والبعيد مؤلفات ومصنفات كثيرة تربو على اربعين كتاب ورسالة ٠

واذا كان كتاب «المنهج»(١) يعتبر خلاصة التجارب الفكرية التي وصل اليها ديكارت بل انه يحتوي على خلاصة ما توصل اليه بحث يعتبر المصدر الاساسي للفلسفة الديكارتية فان كتاب «شواهد الربوبية» يعتبر كالمنهج خلاصة ما توصل

---

(١) كتاب : La METODE = DESCART ES.
Ja Motode

اليه صدر الدين وانه المصدر الاساسي للاطلاع على أهم آرائه وخلاصته بل يعتبر آخر كتاب ألفه فيلسوفنا وهو يحتـــوي على كل ما اتى بجديد ٠

اما القدر الجامع بين الكتابين : المنهج ، والشواهـــد الربوبية ٠ هو ان كليهما يبحثان عن طريق جديد للوصـــول الى الله تعالى وادراك وفهم ما وراء الطبيعة بابعادها الكبيرة الكثيرة ، فوجود الله تعالى ووجود النفس الانسانية وتجردها وعالم الغيث والبعث الجسدي في القيامة كلها من الامور التي اراد كل من الفيلسوفين ان يتطرق اليها بطريقته الخاصة ، ثم اراد كل منهما ان يثبتهما بالطريق العقلي الذي لا يأتيـــه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ٠

سلك صدر الدين في الشواهد طريق العقل والقلـــب والنقل كلا على حدة كي يصل بواسطته الى ربه وسلك ديكارت في منهجه طريق العقل والقلب معا أما النقل فتركه لمجال آخر وهو على كل حال قد وصل الى بغيته بالطريقين ٠

أتخذ ديكارت العقل الدعامة الاساسية للوصـــول الى الحقيقة واتخذ صدر الدين العقل ايضا الدعامة التي لا بـــد منها ولكن الرجلين آمنا ايمانا عميقا بطريق القلب غـــير ان صدر الدين يرى الطريق القلبي مكملا للطريق العقلـــي(١) وديكارت يرى العقل مؤيدا وناصرا ومعينا للقلب ، فهـــذا يثبت حجة القلب بحجة العقل ٠

---

(١) راجع المقدمة : في فصل : الجديد عند صدر الدين ٠

وذاك يثبت حجة العقل بحجة القلب ·

ويعني هذا ان صدر الدين يعتقد ان الحجج العقلية يسندها الكشف الباطني والاشراق القلبي فعندما يسلك طالب الحقيقة الطرق العقلية بكامل ابعادها لابد له من كشف باطني كي تعطى الحجج العقلية ثمارها اليانعة ·

وديكارت يعتقد ان الكشف القلبي يسنده العقل ولو لا العقل لما استطاع ان يثبت صحة المعطيات القلبية فالعقل هو الذي أملى على الفيلسوف الفرنسي ان ما وصل اليه بقلبه لابد وان يكون من عالم آخر غير مادي، وبعبارة أدق جاءه من عند الله · فلولا الله لما خطر بقلب الانسان (فكرة الله) ·

ثم اننا في مقارنتنا العاجلة نصل الى جهة مشتركة بين الفيلسوف الشيرازي والفيلسوف الفرنسي فكلا الفيلسوفين يتخذان المقدمات العقلية مقدمة للوصول الى مأربهما · فديكارت في نهجه سلك مقدمات عقلية خمسة كي يثبت وجود الله وتجرد النفس ·

وصدر الدين في شواهده سلك أيضا مقدمات عقلية تتجاوز الخمسة لاثبات نفس الغرض والموضوع ثم كانت النتيجة لهما واحدة وهي :

ان الانسان يرى الله بقلبه ويؤمن اليه بعقله ·

واذا تجاوزنا كتابي المنهج والشواهد الربوبية : فما هو القدر الجامع بين الفيلسوفين ؟ ونحن هنا لا نريد ان نشير الى الحالة النفسية والحياة الشخصية للفيلسوفين

وتشابههما في السنوات التي قضاها كل منهما في الاعتزال عن الناس مكبا على الكتب والتأليف لان هذا التشابه بين حياتهما لا يقدم ولا يؤخر فالشبه الكلي موجود بين حياة الفلاسفة كلهم فكثير منهم اعتزلوا الناس وكثير منهم اضطهدوا وكثير منهم وصلوا الى قمة المجد بعد ان عانوا من الهوان والذل الشيء الكبير ، وما تاريخ الفلاسفة الا صفحات محزنة ومؤلمة من بؤس وشقاء ، ألم باناس كانوا فوق المستوى الفكري والاخلاقي اللذين كانت مجتمعاتهم تعيش في ظلهما ٠

فليس محاكمة سقراط واعدامه واسر افلاطون وبيعه في سوق الرقيق واصدار حكم الاعدام بحق ارسطو وفرازه من أثينا هربا من تنفيذ الحكم الا صورة عن التخلف الفكري العام الذي كانت تعيش فيه الامة اليونانية في القرون الخمسة قبل الميلاد ، مهما قالوا عن مجد اثينا وكتبوا عن قوتها وسلطانها ، وما اعدام السهروردي ، ونفي ابن رشد الى القرية اليهودية المسماة (اليسانة) ، واغتيال ابن ماجة بالسم بعد ذلك الطرد الشنيع من بلاط المرابطين ٠ ليس الا دليلا لتلك الهوة العميقة التي كانت تفصل بين العامة من الناس وهؤلاء المفكرين ٠ اما في اوربا فقد كان الامر اشد تعقيدا واكثر صعوبة بالنسبة لفلاسفتها ، فقد ضرب اسنيوزا وطعن في عنقه طعنة كانت تؤدي بحياته ، وجوردان برونو حرق حيا،وكبرنيكس وغاليلو أضطهدا اعظم اضطهاد، وفولتير وروسو فرا الى انكلترا خوفا على حياتهما ، وديكارت

قبل فولتير وروسو اعتزل الناس طيلة عشرين سنة كما اعتزل صدر الدين لنفس المدة ٠

اذاً هذه الحياة المتشابه التي عاشها رجال الاصلاح والفكر قد لا تدخل في هذه المقارنة ان مقارنة كهذه تعتبر مقدمة البحث لا البحث نفسه ٠

اذاً فلنقارن مرة أخرى بين الفيلسوفين ، في منهجهما العلمي وآرائهما الجديدة ٠

اننا نعلم ان ديكارات قدم لنا فيكتابه «العالم» (Monde) صورة لخلق الكون وكيف ان العالم خلق بارادة الله وبالصورة التي يصورها ديكارت[١] ٠

وصدر الدين في (الطبيعيات) من كتابه الضخم الاسفار الاربعة يبين لنا صورة لخلق الكون مشابهة لما صورها زميله ومعاصره الفرنسي ، ثم ان ديكارت يفرق بين العقل والمادة بادلته العقلية واسلوبه الرائع والبديع ، وصدر الدين يذهب الى نفس التقسيم بادلة واساليب بيانية لا تختلف عن ديكارت[٢] ٠

وفيما يتعلق بالمادة والطبيعة تلك المواضيع التي خصص لها ديكارت الجزء الاكبر من مجهوده واطلق عليها اسم فلسفتي[٣] ، حيث يسعى الفيلسوف ان يعلل كل ما يصادفه

---

(١) قصة الفلسفة الحديثة : أحمد امين ص ٧٥

(٢) تاريخ الفلسفة الحديثة : يوسف كرم ٠

(٣) من سقراط الى جون ديوي : ويل ديورانت ٠

الفكر من ظواهر الطبيعة ولا يدخل في حسابها ما تأتينا به الحواس على انه صفات للاشياء الخارجية لان تلك الصفات الحسية (التي تأتي عن طريق الحواس) لا تدل الا على حالات الشخص الذي يحسنها ، وليس بينها وبين الاجسام التي تبعث فينا الاحساس من اوجه الشبه الا بمقدار ما بين الالفاظ وما تنشره في اذهاننا من معان كذلك يجب على الباحث في ظواهر الطبيعة الا يأخذ بالصفات التي لا تتعلق بالجسم في ذاته ولكنه يكتسبها من علاقته بشيء وآخر .

ان صدر الدين ذهب الى نفس الطريقة في تعليل كل ما يصادف الفكر من ظواهر الطبيعة ولا تختلف كثيرا عن التفسيرات التي يعطيها للعلاقة بين الفكر والحواس ، وقد يخيل للمتتبع في فلسفة الرجلين في هذا المجال ان التشابه بين آرائهما في بعض الاحيان قد يتجاوز التشابه الى التطابق ومهما كان من أمر ، فرحم الله المتنبي عندما قال له راويته ان الناس يتحدثون عن شعرك الكثير قائلين ان مضامينك قد وردت في أشعار القدامى والسابقين، فأجابه بكلمته الخالدة :

الشعر جادة وربما وقع حافر على حافر .

فهل يمكن لنا القول بان الفكر جادة وربما وقع حافر على حافر ؟

المصادر العربية

١ ـ الاسفار الاربعة ـ صدر الدين الشيرازي
٢ ـ اسرار الآيات ـ صدر الدين الشيرازي
٣ ـ المبدء والمعاد ـ صدر الدين الشيرازي
٤ ـ الشواهد الربوبية ـ صدر الدين الشيرازي
٥ ـ المشاعر ـ صدر الدين الشيرازي
٦ ـ تفسير القرآن الكريم ـ صدر الدين الشيرازي
٧ ـ شرح الهداية ـ صدر الدين الشيرازي
٨ ـ دائرة المعارف الاسلامية
٩ ـ الاشارات ـ أبن سينا
١٠ ـ شرح الاشارات ـ نصر الدين الطوسي
١١ ـ احياء علوم الدين ـ الغزالي
١٢ ـ المنقذ من الضلال ـ الغزالي
١٣ ـ الرسائل الفلسفية ـ الكندي
١٤ ـ الرسائل الفلسفية ـ الرازي
١٥ ـ رسائل اخوان الصفا ـ اخوان الصفا
١٦ ـ آراء أهل المدينة الفاضلة ـ الفارابي
١٧ ـ الجمع بين رائي الحكيمين ـ الفارابي
١٨ ـ حي بن يقظان ـ أبن طفيل
١٩ ـ حكمة الاشراق ـ السهروردي
٢٠ ـ المطارحات ـ السهروردي
٢١ ـ القبسات ـ مير الداماد
٢٢ ـ شرح المنظومة ـ السبزواري
٢٣ ـ الفيلسوف الايراني الكبير ـ ابو عبيد الله الزنجاني
٢٤ ـ تاريخ الفلسفة في الاسلام ـ دي بور
٢٥ ـ تمهيد في الفلسفة الاسلامية ـ مصطفى عبد الرزاق

٢٦ ـ شخصيات قلقة في الاسلام ـ د ٠ عبدالرحمن بدوي
٢٧ ـ تاريخ الفلسفة الغربية ـ برتراند راسل
٢٨ ـ الفتوحات المكية ـ أبن العربي
٢٩ ـ تهافت الفلاسفة ـ الغزالي
٣٠ ـ تهافت التهافت ـ أبن رشد
٣١ ـ الملل والنحل ـ الشهرستاني
٣٢ ـ الملل والنحل ـ ابن حزم
٣٣ ـ طوق الحمامة ـ ابن حزم
٣٤ ـ التعليق على منظومة السبزواري ـ الاملي
٣٥ ـ تاريخ الفلسفة الحديثة ـ يوسف كرم
٣٦ ـ قصة الفلسفة الحديثة ـ أحمد أمين
٣٧ ـ من سقراط الى جون ديوي ـ ويل ديورانت

المصادر الاجنبية

1 — Histoir Littisonture de L'IRAN — E. BRAWN.
2 — Roligion et philosophie de L'sie Centrale — GOBINEAV
3 — Platon — HOCHEST.
4 — Vocaleu laeire tochnique et Gutique de philosophie — LELANDE.
5 — Ibn Ruchd — ESNEST RENAN.
6 — Lexique de la Langue Philosophie d'Auilen — GOICHAN.
7 — Tsaduction de KORAN — BLACHER.
8 — Erelution de la Philosophie in Einop.—FORVGHI
9 — Descartes - TEXT Philosophque.
10 — PASCAL — TEXT Philosophque.
11 — Ruseau — TEXT Philosophque.
12 — VOLTAIR — TEXT Philosophque.
13 — HEGEL — TEXT Philosophque.
14 — Histoir de la Philosophie d'Islam — H. CORBAN.
15 — Hallage — MASSIGRON.
16 — GAZALI — BRUSHNNG.

الفهرست

الموضـــــوع

الكتب المطبوعة للمؤلف

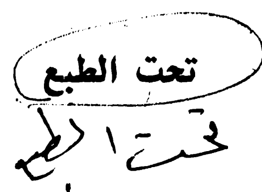
١ ـ من الكندي الى ابن رشد الطبعة الاولى عام ١٩٧٢
الطبعة الثانية ١٩٧٧

٢ ـ من السهروردي الى الشيرازي ١٩٧٧

٣ ـ ايران في ربع قرن ١٩٧٢

٤ ـ الجديد في فلسفة صدرالدين ١٩٧٨

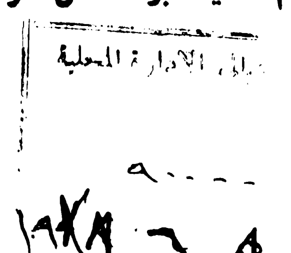
تحت الطبع



٥ ـ فلاسفة اوربيون

٦ ـ قواعد فلسفية

٧ ـ الامام السيد ابو الحسن الموسوي (حياته وزعامته)



تاريخ انتهاء الطبع ١٩٧٨/٦/٨
رقم الايداع في المكتبة الوطنية ببغداد ٦٥٣ لسنة ١٩٧٨